

5224

ŒUVRES

D'ARISTOTE

LA MÉTAPHYSIQUE

MÉTAPHYSIQUE

D'ARISTOTE

TRADUITE EN FRANÇAIS

AVEC DES NOTES PERPÉTUELLES

PAR

J. BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE

MEMBRE DE L'INSTITUT, SÉNATEUR

TOME DEUXIÈME

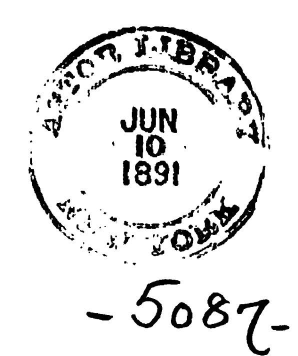
PARIS

LIBRAIRIE GERMER-BAILLIÈRE ET Cie

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—

1879


JUN
10
1891

MÉTAPHYSIQUE
D'ARISTOTE

LIVRE IV

CHAPITRE PREMIER

De la science spéciale de l'Être considéré uniquement en tant qu'Être, avec ses attributs essentiels ; cette science est distincte de toutes les sciences qui étudient l'Être sous un point de vue particulier.

1 Il est une science qui considère l'Être en tant qu'Être, et qui considère en même temps

M. Schwegler a remarqué que ce quatrième livre contient deux parties distinctes, qui ne se lient point entre elles : la première, qui s'étend du ch. I au ch. III, § 7; et la seconde, qui, du ch. III, § 7 jusqu'à la fin du livre, expose et défend, à travers bien des digressions, le grand principe de contradiction. M. Schwegler aurait pu aller plus loin encore ; car il est évident que la première partie ne tient pas non plus à ce qui précède, et qu'elle ne fait que répéter, sous une autre forme, ce qui a été dit déjà dans le premier et le second livres sur la Philosophie première, appelée ici pour la première fois : « la Science de l'Être en tant qu'Être ». Quant à la seconde partie, elle pourrait se rattacher assez étroitement à la discussion sur les principes que renferme le troisième livre; et le principe de contradiction en particulier est énoncé for-

toutes les conditions essentielles que l'Être peut présenter. Cette science-là ne peut se confondre d'aucune manière avec les autres sciences, qui ont un sujet particulier, puisque pas une de ces sciences n'étudie d'une manière universelle l'Être en tant qu'Être; mais, le découpant dans une de ses parties, elles limitent leurs recherches aux phénomènes qu'on peut observer dans cette partie spéciale. C'est ce que font, par exemple, les sciences mathématiques. [2] Mais, quand on ne

mellement, liv. III, ch. II, § 12. Dans le même livre, ch. I, § 5, Aristote se pose la question de savoir si la science qui étudie les principes de l'Être, doit aussi étudier les principes de la démonstration. Ainsi, la discussion sur le principe de contradiction pourrait faire suite immédiatement à la discussion générale sur la nature des principes; mais il y a, entre ces deux discussions, la première partie, qui ne se rapporte à aucune des deux, et qui n'est peut-être qu'une interpolation.

§ 1. *Il est une science.* Ceci est évidemment le commencement d'un traité spécial, tout comme le début du second livre, l'*Alpha élatton*. Ces dissonances et ces désordres ne doivent pas nous étonner dans la rédaction de la *Métaphysique*, telle qu'elle nous est parvenue. Il est possible d'ailleurs que toutes ces rédactions appartiennent également à Aristote, puisqu'il n'a pas publié lui-même son ouvrage, et qu'à sa mort il l'a laissé incomplet. Voir ma Dissertation spéciale.

Si ce quatrième livre faisait réellement suite à ce qui précède, il est bien présumable qu'il n'aurait pas manqué de rappeler, dès son début, ce qui a déjà été dit de la Philosophie première. — *Toutes les conditions essentielles.* Comme, par exemple, l'unité, l'identité, la diversité, etc. — *Qui ont un sujet particulier.* Cette théorie est parfaitement vraie; et la Métaphysique est la seule science qui soit générale. Les autres ne peuvent jamais l'être; et la nécessité de celle-là est aussi certaine que sa supériorité. — *Les sciences mathématiques.* Qui considèrent l'Être non pas en tant qu'Être, mais en tant que quantité, nombre, figure, solide, etc.

§ 2. *D'une certaine nature.* Le

s'attache, comme nous, qu'aux principes et aux causes les plus élevées, on voit clairement que ces principes doivent être ceux d'une certaine nature prise en soi. [3]Si donc les philosophes qui ont étudié les éléments des choses étudiaient, eux aussi, ces mêmes principes, il en résulte nécessairement que les éléments vrais de l'Être doivent être non pas accidentels, mais essentiels; et voilà pourquoi nous, aussi bien que nos devanciers, nous essayons de découvrir les éléments de l'Être en tant qu'Être.

mot de Nature a ici le sens de Réalité; c'est à une réalité d'une espèce distincte que s'adresse la science générale de l'Être.

§ 3. *Si donc les philosophes.* Les pensées de ce § ne paraissent pas se suivre très-régulièrement; et la conclusion que tire l'auteur ne semble pas ressortir très-évidemment des propositions qui la précèdent. Alexandre d'Aphrodise l'avait déjà remarqué; et M. Schwegler insiste avec raison sur cette trop juste critique. — *Les éléments vrais.* J'ai ajouté l'épithète.

CHAPITRE II

Des acceptions différentes du mot Être; exemples à l'appui; de la science qui étudie l'Être en tant qu'Être; les sciences spéciales n'étudient que des espèces de l'Être; identité de l'Un et de l'Être; citation du *Choix des contraires;* une même science connaît les contraires opposés; différence de la négation et de la privation; réduction de toutes les oppositions à celle de l'unité et de la pluralité; rôle de la philosophie dans ces questions, à côté de la Dialectique et de la Sophistique; conclusion sur la science de l'Être considéré uniquement comme tel.

[1] Le mot d'Être peut avoir bien des acceptions; mais toutes ces acceptions diverses se rapportent à une certaine unité, et à une réalité naturelle, unique pour toutes ces acceptions. Ce n'est pas un mot simplement homonyme; mais il en est du mot Être comme du mot Sain, qui peut s'appliquer à tout ce qui concerne la santé, tantôt à ce qui la conserve, tantôt à ce qui la produit, tantôt à ce qui l'indique, et tantôt à l'être qui peut en jouir. C'est encore le même rapport que

§ 1. *Le mot d'Être.* Cette remarque, qui est très exacte, a été répétée bien souvent par Aristote; et pour laisser au langage philosophique toute sa précision, nous devons, comme Aristote, veiller avec le plus grand soin à la nuance des mots qu'on emploie dans ces matières. Plus loin, le livre V tout entier sera consacré à des définitions. — *A une réalité naturelle.* Le texte dit simplement : « A une nature ». *Du mot Sain..... le mot Médical.*

soutient le mot Médical avec tout ce qui concerne la médecine. Médical peut se dire tout aussi bien, et de ce qui possède la science de la médecine, et de ce qui est doué de qualités naturelles pour l'acquérir, et du résultat que la médecine obtient. Nous pourrions citer bien d'autres mots qui présentent des diversités analogues à celles-là. [2] C'est absolument de cette façon que le mot d'Être peut recevoir des acceptions multiples, qui toutes cependant se rapportent à un seul et unique principe. Ainsi, Être se dit tantôt de ce qui est une substance réelle, tantôt de ce qui n'est qu'un attribut de la substance, tantôt de ce qui tend à devenir une réalité substantielle, tantôt des destructions, des négations, des propriétés de la substance, tantôt de ce qui la fait ou la produit, tantôt de ce qui est en rapport purement verbal avec elle, ou enfin de ce qui constitue des négations de toutes ces nuances de l'Être, ou des négations de l'Être lui-même. C'est même en ce dernier sens que

Il est possible que les exemples donnés ici soient plus justes dans la langue grecque que dans la nôtre; mais le parallélisme des deux langues n'est pas, dans ces mots, aussi complet qu'on pourrait le désirer.

§ 2. *A un seul et unique principe.* C'est le terme même dont se sert le texte, et qui n'est peut-être pas très-bien choisi dans le cas actuel.— *Qu'il Est le Non-être.* Il est clair que, quand on dit du Non-être qu'il Est, il y a là une contradiction évidente; et le mot Est, appliqué au Non-être, ne peut plus avoir le même sens tout-à-fait que quand on l'applique à une réalité et à une substance. D'ailleurs, ces distinciions sont bien subtiles.

l'on peut dire du Non-être qu'il Est le Non-être.

[3] De même donc qu'il appartient à une seule science de s'occuper de tout ce qui regarde la santé, comme nous venons de le dire, de même aussi pour toute autre chose; car ce ne sont pas seulement les attributs essentiels d'un seul être que doit considérer une seule et unique science; ce sont, de plus, toutes les relations de cette unique nature; car, à certains égards, ces derniers attributs s'appliquent bien aussi à ce seul être. Il faut donc en conclure que considérer les êtres en tant qu'êtres est l'objet d'une seule et même science. [4] En toutes choses, la science s'occupe principalement du primitif, c'est-à-dire, de

§ 3. *Les attributs essentiels..... les relations*. Il y a dans le texte grec deux nuances, qui sont représentées par deux prépositions diverses; j'ai rendu le sens de ces deux prépositions sans pouvoir leur donner, dans notre langue, des équivalents directs. Ces formules différentes sont très-souvent employées par Aristote, et elles méritent toujours une attention spéciale. M. Schwegler, dans son commentaire sur ce passage, a rassemblé plusieurs citations empruntées à la *Métaphysique,* qui ne peuvent laisser le moindre doute. La première préposition indique un rapport étroit et essentiel; la seconde, au contraire, a une signification beaucoup plus large. Dans un cas, ce sont les attributs essentiels de l'Être, qui le font ce qu'il est; dans le second cas, ce sont les relations d'ordre multiple qu'il soutient avec tout ce qui se rapporte à lui plus ou moins directement, et reçoit la même appellation que lui, d'une manière plus ou moins rapprochée. — *Il faut donc en conclure*. La conclusion n'est pas très-rigoureuse; mais en elle-même elle est fort claire. — *D'une seule et même science*. La science ici désignée est la Philosophie première, ou Métaphysique.

§ 4. *Le philosophe*. En tant

ce dont tout le reste dépend et tire son appellation. Or, si ce primitif est la substance, le philosophe a le devoir d'étudier les principes et les causes des substances. [5] Pour un genre d'êtres tout entier, quel qu'il soit, il n'y a jamais qu'une seule manière de les percevoir et une seule science; et par exemple, la grammaire, tout en restant une seule et même science, étudie tous les mots du langage. Si donc c'est à une science génériquement une, d'étudier toutes les espèces de l'Être, chacune de ces espèces seront étudiées par des espèces particulières de cette science.

[6] L'Être et l'Un sont identiques et sont une seule et même réalité naturelle, parce qu'ils se suivent toujours l'un l'autre, comme principe et comme cause, et non pas seulement comme étant expri-

qu'il se consacre à la Métaphysique, ou Philosophie première.

§ 5. *Qu'une seule manière de les percevoir.* On ne voit pas bien comment cette pensée se rattache à ce qui la précède et à ce qui la suit. L'exemple même que donne Aristote ne sert pas beaucoup à l'éclaircir; car on ne voit pas que la grammaire perçoive les mots du langage autrement qu'on ne perçoit les sons de tous genres. — *Génériquement une.* C'est-à-dire, qui reste une et la même, tout en embrassant un genre d'êtres tout entier. — *Chacune de ces espèces.* Le texte n'est pas aussi développé; mais on n'aurait pu en reproduire fidèlement la concision qu'en restant tout-à-fait obscur. — *Des espèces particulières de cette science.* C'est ainsi que les mathématiques, prises comme science d'un genre, ont plusieurs espèces, telles que l'arithmétique, la géométrie, la géodésie, la musique, etc.

§ 6. *L'Être et l'Un sont identiques.* C'est-à-dire qu'il n'y a pas d'être qui ne soit un, et que toute unité représente un certain être. Les deux termes sont insépa-

més par un seul et même mot. Par conséquent, il n'y a aucun inconvénient à les prendre pour semblables; et en cela, il y a plutôt avantage. En effet, c'est bien toujours au fond la même chose de dire : C'est Un homme, ou bien C'est un être qui Est homme, ou simplement, Il est homme. On a beau accumuler les mots en les redoublant, on ne dit rien de plus : Il est un homme, ou Il est homme, ou bien C'est un être qui est homme. [7] Il est clair que, dans aucun cas, on ne sépare jamais l'idée de l'Être de l'idée de l'Unité, ni dans la production, ni dans la destruction. Il en est tout à fait de même de la notion de l'Un, qu'on ne sépare jamais non plus

rables, « parce que l'un accompagne toujours l'autre. » — *Comme principe et comme cause.* L'Être peut être considéré comme principe, et l'Un, comme cause. Il importe d'ailleurs assez peu, puisqu'on reconnaît qu'ils sont identiques substantiellement, et non pas seulement par le mot qui les exprime. — *La même chose.* Dans les exemples qui suivent, on ne voit pas bien clairement l'identité de l'Un et de l'Être, qu'ils doivent cependant démontrer. Ma traduction n'a pu davantage faire saillir cette identité. — *On ne dit rien plus.* C'est la répétition de ce qui vient d'être dit. Peut-être le texte est-il altéré; et M. Bonitz pense, en se fondant sur le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, que le texte complet devrait être : « L'homme est homme, et l'homme est un homme ». Le texte vulgaire me semble suffisant, et celui qu'on propose n'est pas préférable. L'auteur veut dire évidemment que l'Un et l'Être se confondent si bien qu'il suffit d'exprimer un des deux pour que l'idée de l'autre surgisse en même temps; les répéter est donc inutile, puisqu'un seul suffit. La suite du contexte prouve bien que c'est le sens de ce passage.

§ 7. *Qu'on ne sépare jamais de la notion d'Être.* J'ai ajouté ces mots, parce qu'ils m'ont paru indispensables pour compléter la pensée, et aussi parce qu'ils ressortent de ce qui les précède. —

de la notion d'Être. Il faut en conclure que l'addition d'un de ces termes a tout-à-fait le même sens, et que l'Un ne diffère en rien de l'Être. La substance de chacun d'eux est une, et ne l'est pas accidentellement; c'est de part et d'autre également la réalité d'un objet individuel.

[8] Voilà pourquoi autant ily a d'espèces de l'Un, autant il y en a de l'Être. C'est à une science génériquement une d'étudier ce que sont toutes ces espèces; je veux dire, par exemple, d'étudier ce que c'est que l'Identité, la Ressemblance, et toutes les autres nuances de cet ordre, en même temps

D'un de ces termes. Même remarque. — *L'Un ne diffère en rien de l'Être.* C'est-à-dire que l'unité se confond absolument avec l'existence, et que dire d'une chose qu'elle est Une, c'est dire absolument que : Elle est; de même que dire qu'elle est, c'est dire aussi qu'elle est Une et individuelle. Point d'existence sans unité; point d'unité sans existence. — *C'est de part et d'autre également.* Ce sens, un peu différent que celui qui est ordinairement adopté, me semble plus conforme à l'ensemble de la pensée, et plus correct.

§ 8. *Génériquement une.* Voir plus haut, § 5. — *L'Identité, la Ressemblance.* Ce sont plus particulièrement les modes de l'unité; mais ce sont aussi les modes de l'Être. — *Qui y sont opposées.* La non-identité, la dissemblance. — *De l'unité et de la pluralité.* J'ai ajouté ces mots, qui non-seulement sont indispensables, mais qui de plus sont justifiés par l'explication donnée un peu plus bas, § 10 et § 20. — *Notre Choix des contraires.* Ce titre d'ouvrage n'est pas précisément celui qui se trouve dans le catalogue de Diogène de Laërte; il ne parle que d'un *Traité des contraires* en un livre, édition Firmin-Didot, p. 206, 218, 588, 616, 669. Mais Alexandre d'Aphrodise, p. 642, *b*, 17, édition Bonitz, rappelle qu'Aristote cite encore ce *Choix des contraires* dans le second livre de son *Traité sur le Bien;* il répète cette assertion en commentant un peu plus loin le § 22. Dans la *Métaphysique* même, Aristote fait plusieurs fois allusion à cet ouvrage, d'abord à ce § 22; puis liv. X, ch. III, § 10;

aussi que les notions qui y sont opposées. Or, presque tous les contraires peuvent se réduire à ce principe de l'unité et de la pluralité, ainsi que nous l'avons expliqué dans notre *Choix des contraires*.

[9] On comprend qu'il y a autant de parties distinctes dans la philosophie qu'il y a de substances; et par conséquent, entre ces parties diverses, l'une viendra la première, tandis que l'autre ne viendra qu'en sous-ordre. Comme ce qu'on trouve tout d'abord, ce sont les différents genres, qui ont tous l'Un et l'Être, les sciences doivent se partager de la même manière, en les suivant. Le philosophe est, à cet égard, dans la situation du mathématicien, ainsi qu'on l'appelle, puisque les mathématiques ont également di-

liv. XI, ch. III, § 8; et peut-être aussi liv. XII, ch. VII, § 9. Du reste, Aristote paraît varier sur le titre de son ouvrage; et, dans les passages qui viennent d'être cités, il le nomme aussi : « la Division des Contraires ».

§ 9. *Qu'il y a de substances.* Le texte est ici bien vague, et il est probable qu'il s'agit des substances éternelles ou périssables, immobiles ou mobiles, etc. Les diverses parties de la philosophie répondent à cette diversité des substances; et la Métaphysique, ou Philosophie première, s'occupe des substances les plus hautes, c'est-à-dire, de celles qui sont immobiles et éternelles, et du moteur immobile.— *Tout d'abord.* L'Être et l'Un n'ont de réalité que dans les différents genres qu'ils comprennent ; et c'est dans ce sens que, *tout d'abord,* ils se partagent en ces divers genres. — *Ainsi qu'on l'appelle.* Ceci semble indiquer que le terme de Mathématicien était d'un emploi assez récent au temps d'Aristote. — *Qui est la supérieure.* Probablement, l'arithmétique. — *Qui est la seconde.* Probablement, la géométrie. — *Et d'autres.* Astronomie, Géodésie, Harmonie, Op-

verses parties, et qu'en elles aussi on peut distinguer une science qui est la supérieure, une autre qui est la seconde, et d'autres qui ne viennent qu'à leur suite. [10] Comme c'est à une même et unique science qu'il appartient de considérer les opposés, et que l'opposé de l'unité, c'est la pluralité, il s'ensuit qu'il appartient aussi à une seule et même science de considérer la négation et la privation, parce qu'on peut étudier, à ce double point de vue, l'Un, auquel la négation, ou la privation, s'adresse. En effet, ou nous disons d'une manière absolue d'une chose qu'elle n'existe pas du tout, ou nous disons simplement qu'elle n'est pas applicable à tel genre. [11] Seulement, dans la négation, la différence est jointe à l'objet Un, contrairement à ce que la négation exprime; car la négation est la suppression de cette dif-

tique, etc. C'est ainsi qu'en philosophie, on distingue aussi la Philosophie première ou Métaphysique, et la Philosophie seconde ou Physique; voir plus loin, liv. VI, ch. I, § 6, et liv. VIII, ch. II, § 6.

§ 10. *De considérer les opposés.* Voir plus haut, § 2. Voir aussi sur la théorie des Opposés, *Catégories*, ch. X, § 2. — *C'est la pluralité.* Voir plus haut, § 8. — *Car nous disons.* J'adopte la variante fournie par Alexandre d'Aphrodise, ainsi que l'a adoptée M. Bonitz; elle ne change pas beaucoup le sens; mais elle est grammaticalement plus correcte.

§ 11. *La différence est jointe à l'objet Un.* L'expression du texte est aussi obscure, bien que la pensée soit très-claire. Dans la négation, le sujet reste le même, si la négation n'est pas absolue et si elle touche à l'attribut sans toucher à l'existence. Dans la privation, on suppose toujours que la qualité qu'on retranche devrait appartenir naturellement au sujet à qui on la refuse. Ainsi, la cécité est une privation et non une négation, pour les êtres

férence, tandis que, dans la privation, il subsiste toujours une certaine nature à laquelle la privation doit s'adresser.

[12] Mais, la pluralité étant l'opposé de l'unité, les termes opposés à ceux que nous avons mentionnés, c'est-à-dire l'Autre, le Dissemblable, l'Inégal et toutes les nuances appliquées, soit à ces termes, soit à la pluralité, soit à l'unité, sont l'objet de la science dont nous nous occupons. L'opposition par contraire est bien aussi un de ces termes; car cette opposition est une différence, et la différence constate l'existence d'une autre chose. [13] Par suite, quoique le mot d'Être puisse être pris en plusieurs sens, et, quoique tous les termes dont nous venons de parler puissent en avoir aussi plusieurs, ce n'en est pas moins l'objet d'une seule science de les étudier

auxquels la nature a accordé la vue. On ne peut pas dire d'une chose qu'elle est aveugle, lorsqu'elle n'est pas faite pour jouir de la faculté de voir. — *Une certaine nature*. L'être n'en subsiste pas moins comme la nature l'a fait sous tous les autres rapports, sauf celui que la privation lui retranche.

§ 12. *A ceux que nous avons mentionnés*. Voir plus haut, § 8. — *De la science dont nous nous occupons*. C'est-à-dire, de la Philosophie première. — *L'opposition par contraire*. Le texte dit d'un seul mot : « la Contrariété ». Je n'ai pas pu employer ce mot, qui est consacré à un autre sens dans notre langue. Sur l'opposition par contraire, voir les *Catégories*, ch. XI, § 3, p. 121 de ma traduction. — *L'existence d'une autre chose*. Ici encore le texte se contente d'un seul mot, que j'ai dû rendre par une périphrase.

§ 13. *D'une seule science*. Cette science unique, qui étudie l'Être sous toutes ses formes et dans tous ses modes, c'est la Philosophie première. — *Les définitions*.

tous; car ce n'est pas la pluralité des acceptions qui exige une autre science; mais il en faut une autre toutes les fois que les définitions ne se rapportent pas directement à un seul et même objet, ou ne sont pas en quelque relation avec lui.

14 Mais, si tout se rapporte au primitif, et si par exemple tout ce qui reçoit le nom d'Un doit être rapporté à l'Un primitif, cette remarque s'applique également bien à l'idée du Même, à celle de l'Autre, et à celle des Contraires. C'est là ce qui fait que, après avoir distingué toutes les acceptions diverses d'un mot, il faut avoir soin de montrer comment elles s'appliquent au primitif, dans chacune des catégories. Ainsi, l'une

Le terme dont se sert le texte est assez vague; il a plusieurs sens, et celui de Définition m'a paru encore le meilleur.

§ 14. *Mais si tout se rapporte au primitif.* Voir plus haut, liv. III, ch. I, § 9. Le primitif est dans le langage du Péripatétisme le terme le plus général, qui comprend tous les autres, et auquel ils sont subordonnés. — *A l'Un primitif.* J'ai conservé cette formule, qui est peut-être un peu bizarre, mais qui est assez claire après tout ce qui précède. — *Dans chacune des catégories.* M. Bonitz pense que le mot de Catégorie est pris dans un sens général et qu'il ne doit pas s'appliquer particulièrement aux Catégories énoncées dans le traité de ce nom. Je ne saurais partager cette opinion, parce que, dans le reste même de la phrase, deux de ces Catégories sont expressément nommées, celle de la Possession et celle de la Production. Les autres modes analogues à ceux-là sont le reste des Catégories. Ainsi, pour chacune des acceptions, il faut voir, en suivant l'ordre des catégories, dans quel rapport elle est avec le primitif. — *L'une vient de ce que l'être en question.* Je ne suis pas sûr d'avoir bien saisi le sens de cette phrase, qui, dans le texte, est amphibologique. — *Ces qualités.* Le texte est aussi vague; mais je crois que par « Ces Qualités », il faut entendre le Même, l'Autre, le Contraire, dont il est

de ces acceptions vient de ce que l'être en question possède ces qualités ; l'autre, de ce qu'il les produit ; une troisième, de ce qu'il est exprimé selon tels autres modes analogues à ceux-là.

[15] Il est donc clair, comme nous l'avons dit en posant ces questions, que c'est à une seule science d'étudier toutes ces différences et la substance qu'elles affectent; et c'était là un des problèmes signalés par nous. [16] Le devoir du philosophe, c'est de pouvoir en ceci tout comprendre; car, si ce n'était pas lui, quel autre aurait à examiner des questions comme les suivantes : « Socrate est-il une seule et même chose « que Socrate assis? Telle unité est-elle con- « traire à telle autre unité? Et qu'est-ce que le « contraire? En combien de sens peut-il être « compris? », et une foule d'autres questions

parlé au début de la phrase. M. Schwegler comprend que telle acception *possède* le primitif, que telle autre le *produit*. Je ne puis partager non plus cette opinion. Le primitif ne peut être ni possédé, ni surtout produit par les termes inférieurs; ce serait plutôt lui qui les produirait. Mais on doit avouer que tout ce passage peut se prêter à des interprétations très-diverses.

§ 15. *En posant ces questions... un des problèmes signalés par nous.* Voir plus haut, liv. III, ch. I, §§ 5 et 8.

§ 16. *Du philosophe.* Peut-être vaudrait-il mieux dire : « de la Philosophie première »; mais j'ai suivi le texte. — *En ceci.* J'ai ajouté ces mots, qui me paraissent indispensables ; car « tout comprendre » ne veut dire dans ce passage que Comprendre à la fois la substance et ses attributs, l'être pris en lui-même et les qualités diverses qu'il peut présenter. C'est là ce qu'exprime l'exemple, d'ailleurs assez étrange, de Socrate, pris absolument, et de Socrate assis. Voir plus haut, liv. III, ch. II, §§ 17 à 19.

qui ressemblent à celles-là ? [17] Mais, comme les modes essentiels qu'on vient d'indiquer sont ceux de l'unité, en tant qu'unité, et ceux de l'Être, en tant qu'Être, et non pas en tant que ce sont des nombres, des lignes ou du feu, il en résulte évidemment que c'est à cette science cherchée par nous qu'il appartient de connaître ce que sont ces termes en eux-mêmes, et ce que sont les relations qui s'y appliquent. Il n'est pas moins clair qu'on ne peut pas reprocher à ceux qui s'occupent de ces matières de ne pas les traiter en philosophes; mais ils se trompent en ce que, la substance étant antérieure à tout le reste, ils n'en soufflent pas mot. [18] Or, de même que le nombre, en tant que nombre, a ses modifications propres, qui sont d'être impair, d'être pair, d'être proportionnel, égal, plus grand, plus petit, et que ces propriétés affectent les nombres pris en eux-mêmes ou dans leurs rela-

§ 17. *Cette science cherchée par nous.* C'est-à-dire, la Philosophie première. — *Ces termes en eux-mêmes.* On pourrait traduire encore : « Les êtres en soi », l'expression du texte étant tout-à-fait indéterminée ; mais le sens que j'ai adopté me paraît plus conforme à toute la pensée. La nuance d'ailleurs n'est pas considérable. Un moyen de concilier les deux idées, ce serait de traduire : « Ce qu'est la chose » et de conserver ainsi toute l'indétermination du texte grec. — *Ils n'en soufflent pas mot.* Cette expression française a quelque chose de familier, que je crois voir aussi dans celle dont se sert Aristote.

§ 18. *Qui n'a pas de poids ou qui en a.* Il serait plus exact de dire : « Qui a plus ou moins de poids ». — *A ses propriétés.* Il aurait été bon de préciser quelles sont ces propriétés de l'Être, comme on vient de le faire pour

tions les uns avec les autres, et de même encore qu'il y a des propriétés spéciales du solide, qui est immobile ou qui est en mouvement, qui n'a pas de poids ou qui en a ; de même aussi l'Être en tant qu'Être a ses propriétés; et c'est justement à les étudier que le philosophe doit s'appliquer ponr découvrir le vrai.

19 Ce qui le prouve bien, c'est que les Dialecticiens et les Sophistes, qui s'affublent du même vêtement que la philosophie, la Sophistique n'étant qu'une philosophie factice, et les Dialecticiens ne se faisant pas faute de parler de tout, et par conséquent aussi de l'Être, qui est le sujet commun de toutes les recherches, les Sophistes, dis-je, et les Dialecticiens dissertent tous sur ces matières, parce qu'en effet ces matières-là sont évidemment le domaine de la philosophie et son

le nombre et pour le solide. D'après ce qui a été dit plus haut, quelques-unes des propriétés de l'Être, ce sont l'unité, la diversité, l'identité, etc. Voir plus loin, § 25.

§ 19. *Ce qui le prouve bien.* Cette preuve, tirée de la Dialectique et de la Sophistique, comparées à la philosophie, ne semble pas péremptoire. — *Les Dialecticiens et les Sophistes.* Aristote n'a jamais parlé autrement d'eux, traitant la Dialectique avec une certaine pitié indulgente, et la Sophistique avec un profond mépris. Voir plus loin, liv. XI, ch. III, § 7 ; *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. II, § 1, p. 7 de ma traduction; *Topiques*, liv. I, ch. I, § 1, et ch. II, § 6, p. 2 et 7 de ma traduction; *Réfutations des Sophistes*, ch. II, § 2, p. 337 de ma traduction; *Rhétorique*, ch. I, § 17, p. 12 de ma traduction. — *Les Sophistes, dis je, et les Dialecticiens.* J'ai été obligé de faire cette répétition, parce qu'autrement la phrase aurait été trop longue et trop peu claire.

domaine propre. [20] Ainsi, la Sophistique et la Dialectique tournent dans le même cercle de questions que la philosophie; mais la philosophie se distingue, de celle-ci par la manière dont elle emploie ses forces, et de celle-là par l'intention qu'elle apporte dans la conduite de la vie. La Dialectique essaie de connaître les choses que la philosophie connaît à fond; et, quant à la Sophistique, elle n'a qu'une apparence sans réalité; elle semble être, mais elle n'est pas.

[21] Quoi qu'il en soit, la privation est la seconde des deux combinaisons que peuvent présenter les contraires; tous ils se ramènent à l'Être et au Non-être, à l'unité et à la pluralité. Ainsi, par exemple, on peut classer l'inertie dans l'unité,

§ 20. *Tournent dans le même cercle de questions*. Cette métaphore est dans le texte. — *De celle-ci*. De la Dialectique, qui ne s'appuie que sur les opinions reçues et simplement vraisemblables, tandis que la philosophie se fonde sur les principes vrais et essentiels de la chose qu'elle étudie. — *Et de celle-là*. De la Sophistique, qui n'a d'autre intention que de paraître sage et savante, et qui ne se fait aucun scrupule de tromper les hommes, en n'étant ni savante ni sage. — *Par l'intention qu'elle apporte dans la conduite de la vie*. — L'expression du texte est assez singulière et assez obscure. Le sens que j'y donne est encore le plus acceptable. Pour toute cette critique d'Aristote contre la Sophistique, il faut se rappeller la satire que Platon en a faite dans le *Sophiste*.

§ 21. *Quoi qu'il en soit*. La transition n'est pas aussi marquée dans le texte, qui dit simplement : « Encore ». La question à laquelle Aristote revient est indiquée d'ailleurs plus haut, § 10. — *La seconde des deux combinaisons*. Voir aussi les *Catégories*, ch. x, § 11, p. 113 de ma traduction. — *A l'Être et au Non-être*. L'affirmation et la négation.— *A l'unité et à la pluralité*. Voir plus haut §§ 10 et 12.

et le mouvement dans la pluralité. [22] Or, on est assez généralement d'accord pour admettre que les êtres et la substance viennent des contraires. Aussi, tous les philosophes reconnaissent-ils que les principes sont contraires : les uns les voyant dans l'impair et le pair ; les autres, dans le chaud et le froid ; ceux-ci, dans le fini et l'infini ; ceux-là, dans l'Amour et la Discorde ; toutes ces oppositions et tant d'autres pouvant se réduire à celle de l'unité et de la pluralité. [23] Supposons donc qu'en effet elles s'y réduisent, comme l'a démontré l'analyse que nous en avons faite, et que les principes se rangent absolument dans ces deux classes, comme ils y ont été rangés par nos devanciers. Ces considérations ne peuvent que nous faire voir une fois de plus que c'est à une seule et même science d'étudier l'Être ; car toutes les choses, ou sont elles-mêmes des contraires, ou viennent de contraires, qui les produisent. Or, les principes des contraires eux-

— *L'inertie... le mouvement.* Qui sont des contraires. Il semble que l'inertie rentrerait plutôt dans le Non-être ; et le mouvement, dans l'Être.

§ 22. *Tous les philosophes.* Dont les opinions ont été passées en revue dans le Ier livre de la *Métaphysique.* — *L'impair et le pair.* Ceci désigne les Pythagoriciens. — *Le chaud et le froid.* Ceci désigne Parménide. — *Le fini et l'infini.* C'est Platon. — *L'Amour et la Discorde.* C'est Empédocle.

§ 23. *L'analyse que nous en avons faite.* Voir plus haut, § 8. — *Par nos devanciers.* Le texte ne dit pas précisément : « Nos devanciers » ; il dit seulement : « Par d'autres ». Ces Autres sont évidemment les philosophes indiqués dans les §§ précédents.

mêmes sont l'unité et la pluralité, objets d'une même et seule science, soit que ces termes n'aient qu'une acception, soit qu'ils en aient plusieurs, comme c'est peut-être le cas. [24] Mais, bien que l'unité puisse s'entendre en plusieurs sens, tout le reste de ces acceptions diverses se ramènera à l'acception primitive, ainsi que les contraires; et, en supposant même que l'Être et l'Un ne soient pas des universaux identiques pour toutes choses, ou qu'ils n'existent pas séparément, comme sans doute ils n'existent point en effet de cette façon, il n'en est pas moins vrai que toutes ces acceptions se rapportent directement à l'unité, ou qu'elles viennent à sa suite. [25] C'est là ce qui fait que ce n'est pas au géomètre d'étudier ce qu'on doit entendre par le Contraire, le Parfait, l'Un, l'Être, le Même, l'Autre ; ou du moins, il ne peut les étudier qu'en en supposant préalablement l'existence.

— *Une fois de plus.* Aristote sent lui-même qu'il a déjà bien souvent répété cette pensée. — *L'unité et la pluralité.* C'est ce qui a été déjà affirmé au § précédent.

§ 24. *Que l'unité puisse s'entendre en plusieurs sens.* Voir plus loin, liv. V, ch. I, § 6. — *Ne soient pas des universaux.* Voir plus haut, liv. III, ch. III, §§ 10 et 11, où il a été démontré que l'Être et l'Un ne peuvent pas être des universaux ni des principes.

§ 25. *Au géomètre.* C'est l'expression même du texte ; mais il évident que la géométrie est prise ici comme exemple d'une des sciences particulières, qui n'ont pas plus qu'elle à étudier des notions appartenant à la philosophie première. — *En en supposant préalablement l'existence.* Le texte dit : « Par hypothèse » ; ce qui revient au même.

[26] Donc, en résumé, il appartient certainement à une seule et même science d'étudier l'Être en tant qu'Être, avec tous les attributs qui lui sont propres, à ce titre. Et non-seulement cette même science doit étudier les substances, mais aussi leurs conditions essentielles ; et, sans parler de celles que nous avons indiquées, elle doit analyser également l'Antérieur et le Postérieur, le Genre et l'Espèce, le Tout et la Partie, et toutes les autres notions qui sont analogues à celles-là.

§ 26. *Donc*. Réponse à la question posée plus haut, liv. III, ch. I, § 5. — *Que nous avons indiquées*. Voir plus haut, §§ 10 à 15. — *Analogues à celles-là*. Voir plus haut, § 14, sur les notions du Même, de l'Autre, du Contraire, de l'Opposé, etc.

CHAPITRE III

La science qui étudie l'Être dans toute sa généralité est celle aussi qui doit connaître les axiomes mathématiques; les sciences particulières n'ont point à expliquer les axiomes dont elles se servent; erreur du Physicien, excusable à certains égards; c'est à la philosophie de s'occuper des axiomes; importance du principe de contradiction, le plus général et le plus ferme de tous les principes; Héraclite.

[1] Maintenant, nous devons rechercher si c'est à une seule et même science, ou si c'est à une science différente, qu'il appartient d'étudier ce que, dans les mathématiques, on appelle les Axiomes, en même temps que d'étudier la substance. [2] Pour nous, il est évident que l'examen des axiomes appartient à une seule et même science, qui est celle du philosophe. Les axiomes

§ 1. *Dans les mathématiques.* Ceci est un point intéressant de l'histoire des mathématiques. Dès le temps d'Aristote, elles admettaient déjà les axiomes, sans chercher à s'en rendre compte, comme peut le faire la philosophie première. Il parait bien aussi que ce sont les mathématiques qui ont les premières employé ce mot d'Axiomes. Voir plus haut, liv. III, ch. I, § 5, et ch. II, § 12, sur le devoir de la philosophie d'étudier les Axiomes en même temps que l'Être.

§ 2. *Qui est celle du philosophe.* En tant que le philosophe étudie la Métaphysique. — *Mais elles ne font usage des axiomes.* Tout ce qui est dit ici des axiomes est parfaitement applicable

s'appliquent à tous les êtres sans exception et non point spécialement à tel genre d'êtres, à l'exclusion des autres. De plus, dans toutes les sciences, on se sert des axiomes, parce qu'ils concernent l'Être en tant qu'Être, bien que l'objet de chacune d'elles soit toujours l'Être considéré sous un certain point de vue. Mais elles ne font usage des axiomes que dans la mesure où il leur convient d'y recourir, c'est à dire, selon l'étendue du genre auquel s'adressent leurs démonstrations. [3] Comme il est manifeste que les axiomes s'appliquent à tous les êtres en tant qu'êtres, puisque c'est là leur caractère commun, il en résulte que les étudier revient de droit à celui-là même qui considère l'Être en tant qu'il Est purement et simplement. Aussi, parmi ceux qui consacrent leurs recherches à un genre d'êtres partiels, personne ne pense-t-il à dire un mot des axiomes, pour savoir s'ils sont vrais ou faux, pas plus le géomètre que l'arithméticien. [4] Il n'y

à l'état actuel de nos sciences, comme ce l'était aux sciences du temps d'Aristote. Les mathématiques mêmes ne faisaient pas exception ; et, si elles avaient été les premières à se servir des axiomes, elles ne s'en servaient que dans une mesure restreinte et selon les besoins spéciaux de leur sujet; ou, comme le disait Aristote, dans les limites de leur système. Voir les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. x, § 3, p. 57 de ma traduction.

§ 3. *Leur caractère commun.* L'expression grecque est un peu plus vague. — *L'Être en tant qu'il Est.* J'ai un peu changé la formule ordinaire de l'Être en tant qu'Être. — *Pas plus le géomètre.* Voir la même remarque dans les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. xii, § 3, p. 70 de ma traduction.

a que les Physiciens qui parfois y ont songé ; et ce n'était pas absolument sans raison pour eux, puisqu'ils se persuadaient qu'ils étaient les seuls à s'occuper de la nature considérée dans son ensemble, et à s'occuper de l'Être. Mais il y a une étude plus haute encore que l'étude de la nature, puisqu'après tout la nature n'est qu'un genre particulier de l'Être, et l'étude de ces matières supérieures regarde la science qui considère l'universel, et ne s'attache qu'à la première substance. [5] Sans doute, la Physique est bien aussi une philosophie d'un certain genre; mais ce n'est pas la philosophie première ; et tout ce que les Physiciens se sont quelquefois hasardés à dire de la vérité et des moyens de la reconnaître, prouve de reste leur complète ignorance des principes mêmes de l'analyse; car il faut de longues préparations pour en arriver à comprendre de telles questions, et ce n'est pas à des écoliers qu'il appartient de les approfondir.

§ 4. *Les Physiciens.* C'est-à-dire les philosophes de l'école d'Ionie. — *Considérée dans son ensemble.* Le texte n'est pas tout-à-fait aussi formel. — *La nature n'est qu'un genre particulier de l'Être.* Il y a, au-dessus de l'être mobile et périssable de la nature, l'être immobile et éternel.

§ 5. *La Physique est bien aussi une philosophie.* Aujourd'hui cette assertion ne serait pas très-exacte ; elle l'était au temps d'Aristote, et l'on peut s'en convaincre par la lecture de sa *Physique.* — *De l'analyse.* Ou mot à mot : « des Analytiques ». Je ne crois pas qu'il s'agisse ici du traité spécial qui porte ce nom; il s'agit seulement des matières qui en font l'objet. Voir plus loin, ch. IV, § 2.

[6] On le voit donc : c'est au philosophe et à celui qui étend son regard sur la substance entière, telle qu'elle est dans la nature, de s'enquérir également des principes sur lesquels le raisonnement s'appuie. Mais, de même qu'en chaque science celui qui la connaît le mieux est capable d'indiquer aussi les principes les plus solides du sujet dont il s'occupe, de même celui qui étudie l'Être en tant qu'Être a également sur tous les êtres les principes les plus fermes ; et celui-là, c'est le philosophe. [7] Or, le plus inébranlable de tous les principes est le principe sur lequel il est absolument impossible de se tromper. Un tel principe doit être le plus notoire de tous les principes, puisqu'on ne se trompe jamais que sur les choses qu'on ne connaît pas, et il doit être pur de toute hypothèse. Mais le principe qu'il faut nécessairement admettre pour comprendre quoi que ce soit à la réalité, ce principe-

§ 6. *On le voit donc.* Alexandre d'Aphrodise voudrait placer ce § avant le 5e, qui le précède. M. Schwegler approuve cette substitution; M. Bonitz la repousse comme peu nécessaire et même comme fausse. Je suis de l'avis de M. Bonitz; et il n'y a rien à changer au texte ordinaire. La suite des pensées telle qu'il la donne est très-suffisamment régulière.—*Sur lesquels le raisonnement s'appuie.* Le texte dit précisément : « sur les principes syllogistiques ». C'est là ce qui a poussé Aristote à composer l'Organon et à élever ce prodigieux monument.

§ 7. *Absolument impossible de se tromper.* Il n'y a guère en effet que le principe de contradiction sur lequel l'erreur ne soit pas possible et qui soit absolument indiscutable; car celui-là même qui essaie de le combattre l'affirme de toute nécessité, dans

là n'a rien d'hypothétique; et la notion que l'on doit posséder nécessairement, pour connaître quoi que ce puisse être à un degré quelconque, est un accompagnement nécessaire de tous les pas qu'on fait. [8] Qu'un tel principe soit le plus incontestable de tous les principes, c'est ce que chacun doit voir. Mais quel est-il précisément? Après ce qui précède, nous pouvons l'énoncer en disant que le voici : « Il est impossible qu'une « seule et même chose soit, et tout à la fois ne « soit pas, à une même autre chose, sous un « même rapport. » [9] Si nous ajoutions quelques développements à cette définition, ce serait uniquement pour répondre aux objections, toutes logiques, qu'on pourrait y opposer; mais ce principe n'en est pas moins le plus certain de tous sans contredit, et il a bien le caractère que nous lui attribuons. [10] Personne, en effet, ne peut jamais penser qu'une même chose puisse être et n'être pas, comme on prétend quelquefois que le disait

l'argument dont il se servirait pour l'attaquer. — *Accompagnement nécessaire de tous les pas qu'on fait.* La métaphore est en grande partie dans le texte même; elle n'est pas de moi.

§ 8. *Il est impossible....* Voilà bien l'énoncé du principe de contradiction tel que nous le formulons encore aujourd'hui. Est-ce Aristote qui a inventé cette formule? On doit le croire.

§ 9. *Si nous ajoutions quelques développements.* Voir le chapitre suivant. — *Aux objections, toutes logiques.* C'est le terme même dont se sert le texte; il y a là quelque nuance de dédain. Les objections logiques ou verbales ne sont que superficielles, et elles ne vont pas au fond des choses. Voir la même expression, plus loin, liv. XIV, ch. I, § 5.

§ 10. *Des pensées contraires.*

Héraclite. Il est vrai qu'il n'est pas nécessaire de penser tout ce qu'on dit; mais, s'il ne se peut jamais qu'une seule et même chose reçoive les contraires, proposition que nous pourrions appuyer de toutes les considérations qu'on y joint d'ordinaire, et si une pensée est contraire à une autre pensée quand elle la contredit, il s'ensuit évidemment qu'un même esprit ne peut point penser tout ensemble que la même chose est et n'est point; car celui qui commettrait cette grossière erreur devrait avoir en un seul et même instant des pensées contraires. [11] Aussi, toutes les fois qu'on fait une démonstration, s'appuie-t-on en définitive sur ce principe que nous venons de poser, et qui, par la nature même des choses, est le point de départ obligé de tous les autres axiomes.

Cette simultanéité n'est pas plus possible pour les esprits que pour les corps.

§ 11. *Le point de départ obligé.* Le texte dit précisément : « le principe »; mais le mot grec a tout aussi bien le sens de Commencement, qui me semble préférable ici.—Voir la Préface sur le principe de contradiction.

CHAPITRE IV

Défense du principe de contradiction; il est évident de soi et n'a pas besoin de démonstration; objections qu'on essaie de faire contre la vérité de ce principe; futilité de ces objections; méthode à suivre pour forcer l'adversaire à répondre directement à la question qu'on lui a faite; erreurs monstrueuses auxquelles aboutit cette doctrine, en détruisant toute idée de substance, et en réduisant l'Être et ses attributs à de simples qualités; limites nécessaires des attributs; il n'y a pas attributs d'attributs; confusion de toutes choses ; l'affirmation et la négation sont également vraies et également fausses; critique de Protagore; critique d'Anaxagore; scepticisme universel; danger et fausseté de ce système; la pratique constante des choses de la vie démontre combien il est erroné ; il y a quelque chose d'absolu dans le monde; il y a tout au moins du plus et du moins dans les choses; condamnation sévère du Scepticisme.

[1] Ainsi que nous l'avons dit, il y a des philosophes qui prétendent qu'il est possible que la même chose soit et ne soit pas, et que l'esprit peut avoir la pensée simultanée des contraires. Bon nombre de Physiciens aussi admettent cette possibilité. Mais, quant à nous, nous affirmons qu'il ne se peut jamais qu'en même temps une même chose soit et ne soit pas; et c'est en vertu de cette conviction que nous avons déclaré ce

§ 1. *Ainsi que nous l'avons dit.* Voir plus haut, ch. III, § 10. — *La pensée simultanée des contraires.* Le texte n'est pas aussi formel; mais le sens ne peut faire de doute. — *Nous avons déclaré.* Voir plus haut, ch. III, § 8, les mêmes expressions.

principe le plus incontestable de tous les principes. [2] Ceux qui essaient de démontrer ce principe lui-même ne le font que faute de lumières suffisantes; car c'est manquer de lumières que de ne pas discerner les choses qu'on doit chercher à démontrer, et celles qu'on ne doit pas démontrer du tout. Il est bien impossible qu'il y ait démonstration de tout sans exception, puisque ce serait se perdre dans l'infini, et que, de cette façon, il n'y aurait jamais de démonstration possible.

[3] Mais, s'il y a des choses qu'on ne doit pas vouloir démontrer, nos contradicteurs seraient bien embarrassés de dire quel principe mériterait cette exception mieux que le nôtre. On pourrait essayer, il est vrai, de démontrer, sous forme de réduction à l'absurde, que ce principe est impossible. Mais il faudrait tout au moins que ce-

§ 2. *Ceux qui essaient de démontrer ce principe.* Les principes sont nécessairement indémontrables, parce que leur condition essentielle est de pouvoir servir à démontrer le reste. Un principe qui peut être démontré n'est pas un principe véritable; et le principe de contradiction n'est le plus élevé de tous les principes que parce que toute démonstration, quelle qu'elle soit, repose toujours sur ce fondement. — *Manquer de lumières.* Voir plus haut, ch. III, § 5. — *Qu'il y ait démonstration de tout.* Voir les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. 3, § 4, p. 16 de ma traduction.

§ 3. *Bien embarrassés de dire.* L'objection est irréfutable; mais les Sophistes ne se faisaient pas faute de la braver. — *Sous forme de réduction à l'absurde.* Il y a cette différence entre la démonstration et la réduction à l'absurde que la première part de principes évidents et acceptés sans contestation par tout le monde, tandis que la seconde part de principes prétendus, que

lui qui le combattrait voulût bien seulement dire quelque chose d'intelligible; et, s'il est hors d'état de rien dire, il serait assez plaisant de chercher à parler raison avec quelqu'un qui ne donne aucune raison sur le sujet même où ce quelqu'un est si peu raisonnable. Un tel homme, en se conduisant ainsi, n'a guère plus de rapport avec nous que n'en a une plante. [4] A mon sens, démontrer quelque chose par voie de réduction à l'absurde est fort différent de démontrer par la voie ordinaire. Celui qui essaierait de démontrer directement la fausseté du principe établi par nous, paraîtrait bien vite faire une pétition de principe. Mais, si c'est un autre, si c'est l'adversaire qui est cause de cette faute, c'est une simple réduction à l'absurde, et ce n'est plus là une démonstration. Pour répondre à toutes les objections de ce genre, le vrai moyen n'est pas de demander à l'adversaire de

le réfutant se fait concéder par son adversaire, et qu'il choisit à son gré; voir le § suivant. — *Quelque chose d'intelligible.* J'ai ajouté ce dernier mot, qui me parait indispensable et que justifie la fin du § 4, plus loin. — *Une plante.* La même comparaison est encore employée un peu plus loin, § 31. La critique a quelque chose d'injurieux dans sa forme; et cette violence de langage peut être remarquée comme très-rare dans Aristote. C'est ainsi que, dans le langage familier, nous disons : « Il est « bête comme chou. »

§ 4. *Par la voie ordinaire.* J'ai ajouté ces mots, sans lesquels la pensée ne serait pas assez claire. — *Directement.* J'ai ajouté également ce mot. — *Paraîtrait bien vite.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Si c'est l'adversaire.* J'ai paraphrasé l'expression précédente : « Si c'est un autre », afin

déclarer si la chose est ou n'est pas; car on verrait sans peine qu'on fait une pétition de principe; mais c'est de lui demander une énonciation quelconque qui soit intelligible pour lui et pour l'autre interlocuteur. C'est là, en effet, une condition nécessaire du moment qu'il parle; autrement, il ne se comprendrait pas plus lui-même qu'il ne serait compris d'autrui. [5] Dès que l'adversaire a fait cette concession, la démonstration devient possible, puisqu'on a dès lors un sujet précis qu'on peut discuter. Mais ce n'est pas celui qui démontre qui a provoqué ce résultat, c'est celui qui accepte la discussion; car, tout en détruisant le raisonnement par sa base, il n'en accepte pas moins qu'on raisonne avec lui.

d'éclaircir la pensée. — *C'est une simple réduction à l'absurde.* C'est-à-dire qu'on a réfuté le principe qu'on s'est fait accorder par son adversaire, au lieu de discuter le point même qui était en question. Voir sur ces détails et ces règles de l'argumentation le traité des *Réfutations des Sophistes*, ch. xv, § 7, p. 382 de ma traduction.

§ 5. *La démonstration.* Par réduction à l'absurde. — *Qu'on raisonne avec lui.* Après cette phrase, un manuscrit de Florence ajoute celle-ci : « Celui qui fait cette concession concède aussi qu'il peut y avoir quelque chose de vrai sans démonstration, de telle sorte qu'il ne se peut pas que tout soit de telle façon et ne soit pas de cette façon. » M. Schwegler l'a admise dans son texte, ainsi que Bekker l'avait fait. M. Bonitz la met entre crochets comme suspecte, d'autant plus qu'elle est en grande partie identique à la phrase suivante. J'ai suivi la plupart des éditeurs en ne la reproduisant pas. Elle n'est pas nécessaire à la suite des pensées.

[6] Un premier point qui est en ceci de toute clarté, c'est qu'on ne peut pas exprimer le nom d'une chose sans dire que la chose est ou n'est point telle chose; d'où il suit qu'il ne se peut pas pour une chose quelconque qu'elle soit de telle façon, et en même temps ne soit pas de cette façon. [7] De plus, si ce mot Homme, par exemple, exprime un certain être individuel, et que sa définition soit, si l'on veut, Animal-bipède, quand je dis que ce mot représente un certain être individuel, j'entends que, si telle chose est homme, en supposant qu'il s'agisse de l'homme, cette chose aura tous les attributs de l'homme. Peu importe d'ailleurs qu'on prétende qu'un mot peut désigner plusieurs êtres, pourvu seulement que ces êtres soient en nombre défini. En effet,

§ 6. *Un premier point*. Ici commence une sorte de digression, qui peut paraître bien longue, et qui se poursuit presque jusqu'au § 22. Il semble que la discussion gagnerait beaucoup à être plus concise; elle perd en clarté et en force ce qu'elle prend en étendue. — *Sans dire que la chose est ou n'est point*. Autrement, il n'y aurait pas de proposition proprement dite. Les mots pris isolément n'affirment ni ne nient l'existence des choses exprimées; mais, dans la proposition, il y a nécessité absolue d'une affirmation ou d'une négation. Voir les *Catégories*, ch. IV, § 3, p. 59 de ma traduction; et l'*Herméneia*, ch. I, § 6, p. 149. Seulement, Aristote dit ici : « le Nom » au lieu de dire : « le Verbe », qui a seul la fonction d'affirmer ou de nier. Mais M. Bonitz remarque avec raison que, pour Aristote, les deux mots semblent se confondre; Voir l'*Herméneia*, ch. III, § 2, p. 152.

§ 7. *Par exemple*. J'ai ajouté ces mots. — *Animal-bipède*. C'est la définition vulgaire de l'homme; elle n'est pas donnée ici comme complète; et c'est plu-

on pourrait alors imposer un nom différent à chaque signification particulière. Par exemple, si l'on nie que le mot Homme n'ait qu'un sens, et si l'on prétend qu'il en a plusieurs, il y en aura toujours un qui, pris isolément, serait celui d'Animal-bipède. [8] En supposant aussi qu'il peut y avoir pour l'homme bien d'autres définitions que celle-là, le nombre en est limité; et à chacune d'elles on peut attribuer un nom différent et spécial. Si on ne le fait pas, et si l'on croit que les significations d'un mot peuvent être en nombre infini, alors il n'y a plus de langage possible. Ne pas exprimer quelque chose d'un et d'individuel, c'est ne rien exprimer du tout; et, du moment que les mots ne signifient plus rien, il n'est plus possible aux humains de s'entendre entre eux; et, à dire vrai, il sera tout aussi impossible de s'entendre avec soi-même, puisqu'on ne peut jamais penser qu'à la condition de penser quelque chose d'individuel. Or, dès qu'on peut penser à quelque chose de

tôt le commencement d'une définition qu'une définition proprement dite, puisqu'une foule d'animaux autres que l'homme sont bipèdes comme lui. Voir un peu plus bas, § 12, la réserve que fait Aristote sur cette définition. — *Soient en nombre défini.* Et alors, il sera toujours possible d'en faire le dénombrement.

§ 8. *Le nombre en est limité.* Répétition, qui ne semble pas très-utile. — *Il n'y a plus de langage possible.* Parce qu'on se perd dans l'infini, et que le mot, pouvant tout exprimer, n'exprime plus rien de précis ni de clair. Tous ces arguments sont d'ailleurs extrêmement puissants.

précis, on peut donner un nom précis à cette chose.

[9] Reconnaissons donc, ainsi que nous l'avons dit au début, qu'un mot a toujours une signification et qu'il signifie une seule et unique chose. Il ne se peut certes pas qu'être homme signifie la même chose que n'être pas homme, du moment que le mot Homme signifie non pas seulement l'attribut d'un être, mais bien une seule et même nature et un être individuel. C'est que l'attribut d'un être Un ne doit pas être considéré par nous comme signifiant cet être lui-même; car, s'il en était ainsi, les attributs de Blanc, de Musicien, et le substantif Homme exprimeraient alors une seule et même chose, un seul et même être. [10] Par suite, tous ces attributs sans exception seraient l'individu, puisqu'ils sont synonymes, et que la même chose ne peut jamais tout ensemble être et n'être pas, si ce n'est par simple homonymie, comme si l'être appelé par nous du nom d'Homme recevait des autres

§ 9. *Au début.* De cette discussion spéciale; voir plus haut, § 6. — *Une seule et unique chose.* Ou bien : « Un seul et même être ». — *Une seule et même nature.* J'ai accepté ce membre de phrase, qui se trouve dans quelques manuscrits, et que la plupart des éditeurs ont repoussé comme inutile. — *Une seule et même chose, un seul et même être.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte; j'ai dû le développer, pour le rendre plus clair.

§ 10. *Si la chose.* C'est encore le seul mot du texte; j'ai ajouté comme paraphrase les suivants : « Si l'être réel ».

l'appellation de Non-homme. Mais la question n'est pas de savoir si le mot peut à la fois être et n'être pas Homme, mais si la chose, si l'être réel, le peut. Si le mot Homme et le mot Non-homme ne signifient pas des choses différentes, il est clair que n'être pas Homme a aussi le même sens qu'être Homme, et que réciproquement être homme se confond avec n'être pas homme. Ce ne serait alors qu'un seul et même être. [11] Or, être une seule et même chose signifie que la définition est identique et une, comme pour les deux mots de Vêtement et d'Habit. Mais si c'était ici une seule et même chose qui fût exprimée, être homme se confondrait avec ne pas être homme. Or, nous venons de démontrer que les deux sens sont tout différents l'un de l'autre. [12] C'est donc une nécessité, si toutefois cette définition est la véritable, qu'être homme, c'est être Animal-bipède; car le mot d'Homme n'avait pas un autre sens; et si c'est là une conclusion nécessaire, il ne se peut plus dès lors qu'il ne soit pas un animal bipède; car la né-

§ 11. *Comme pour les deux mots de Vêtement et d'Habit*. Aristote semble affectionner cet exemple qu'on retrouve encore dans les *Topiques*, liv. I, ch. VII, § 6, p. 21 de ma traduction; et dans la *Physique*, liv. I, ch. III, § 10, p. 141.

§ 12. *Si toutefois cette définition est la véritable*. Voir plus haut, § 7. Il est clair qu'Aristote n'approuve pas cette définition, qui est en effet par trop insuffisante; ce qui d'ailleurs n'importe en rien. — *Soit et ne soit pas homme en un même temps*.

cessité d'être homme implique l'impossibilité de ne l'être pas. Donc, il ne se peut point que le même être soit et ne soit pas homme, en un même temps.

[13] Le raisonnement est le même si l'on dit que le mot en question est Non-homme; car être Homme et être Non-homme sont des expressions différentes, aussi évidemment qu'être blanc est tout autre chose qu'être Homme. Même en ceci, l'opposition est beaucoup plus forte, de façon que le sens est encore plus différent. Mais, si l'on va jusqu'à soutenir que le blanc et l'individu qui est blanc sont une seule et même chose, nous répondrons, en répétant ce que nous avons déjà dit, à savoir que tout alors sans exception se confond en une seule unité, et que ce ne sont même plus seulement les opposés qui se confondent ainsi. [14] Mais, comme cela ne se peut pas, notre objection conserve toute sa force, pourvu qu'on veuille bien ne ré-

C'est la formule même du principe de contradiction, appliquée ici à un exemple particulier.

§ 13. *Le mot en question est Non-homme.* La formule a quelque chose d'étrange et presque de barbare; mais c'est celle même d'Aristote, et je n'aurais pu la changer sans faire à la suite une foule de changements qu'une traduction ne peut pas se permettre. — *Non-homme.* Au lieu du mot Homme, discuté plus haut, § 7. — *Être blanc.* C'est un attribut, tandis que Homme est l'expression d'une substance. — *Ce que nous avons déjà dit.* Voir plus haut, §§ 9 et 10.

§ 14. *Qu'on veuille bien ne répondre.* Il s'agit ici de l'adversaire, qui essaie de soutenir la discussion et de nier le principe

pondre qu'à ce qu'on demande. A une interrogation simple et absolue, si l'on répond en ajoutant tout ce qui n'est pas l'objet dont il s'agit, ce n'est plus là répondre à la question; car rien n'empêche que l'être ne soit tout ensemble homme, blanc, et mille choses de ce genre. Mais, quand on vous demande s'il est vrai que telle chose spéciale soit ou ne soit pas Homme, il faut ne répondre que par un terme qui indique une seule chose, et ne point ajouter que l'objet est blanc ou qu'il est grand; car, les attributs accidentels étant innombrables, il serait bien impossible de les parcourir tous. Or, il faut, ou s'occuper de tous sans exception, ou ne s'occuper d'aucun. [15] De même aussi, quoi qu'une même chose puisse être des milliers de fois Homme et Non-homme, il ne faut pas répondre, quand on vous demande si tel être est Homme, qu'il est Non-homme en même temps, puisqu'il n'est pas possible d'énumérer tout au long, dans la réponse qu'on fait, tout ce que l'homme est ou n'est pas; et si, par hasard, on se laisse aller

de contradiction. — *Simple et absolue.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Tout ce qui n'est pas.* Ainsi, le Non-homme serait la totalité des êtres et des choses qui ne sont pas l'homme. — *Il serait bien impossible de les parcourir.* Et, selon la formule aristotélique, ce serait se perdre dans l'infini. C'est une objection qui a toujours toute sa force.

§ 15. *De même aussi.* Ceci est une sorte de répétition de ce qui précède. — *Il n'y a plus moyen de discuter.* Voir la fin du § précédent, et aussi le § 8.

à cette énumération, il n'y a plus moyen de discuter.

[16] Soutenir de tels principes, c'est complètement détruire la substance; c'est détruire ce qui fait qu'elle est ce qu'elle est. Dans ce système, tout se réduit nécessairement à de purs accidents; la réalité de l'homme et celle de l'animal cessent d'être et disparaissent également. Car, si l'homme est quelque chose de réel, il n'est pas possible que ce quelque chose soit le Non-homme, ou qu'il ne soit pas l'homme; et ce sont là cependant les seules négations possibles de l'homme. L'être que cette notion désignait était un et individuel; et c'était bien là exprimer l'essence d'un certain être. [17] Affirmer l'essence d'une chose revient à dire que cette chose ne peut pas être autre chose que ce qu'elle est. Mais si cette chose est tout ensemble l'homme, et aussi le Non-homme, ou la négation de l'homme, alors elle est une chose tout autre. Par consé-

§ 16. *C'est complètement détruire la substance.* C'est-à-dire, nier qu'il y ait dans les êtres rien qui subsiste et demeure ; c'est les réduire à leurs attributs et à leurs simples accidents. — *Que ce quelque chose soit le Non-homme.* Ou en d'autres termes : « Qu'il soit ce qui n'est pas homme ».

§ 17. *Affirmer l'essence.* Ou la substance. Dire d'une chose ce qu'elle est, c'est affirmer sa substance, distincte de toutes les autres substances. — *Une chose tout autre.* Et alors, il est bien impossible de dire précisément ce qu'elle est. — *Une définition essentielle.* Le texte dit simplement : « Une telle définition ». Ici les deux éditions des Alde et de Sylburge donnent une

quent, les partisans de cette théorie seront forcés de dire qu'il ne peut jamais y avoir une définition essentielle de quoi que ce soit, mais qu'il n'y a que des accidents et des attributs. [18] En effet, voici la différence de la substance et de l'attribut. Par exemple, la blancheur n'est qu'un accident et un attribut de l'homme, parce que l'homme peut avoir la blancheur, c'est-à-dire peut être blanc; mais sa substance n'est pas la blancheur. [19] Si l'on ne peut jamais exprimer que des accidents et des attributs, alors il n'y a plus de primitif auquel l'attribut puisse s'adresser. Si l'accident indique toujours une attribution à un sujet, selon la catégorie, on se perd nécessairement dans l'infini. Mais il est bien impossible de parcourir l'infini, puisque la combinaison ne peut aller ici au-delà de deux, et qu'il ne

phrase qui éclaircit et achève la pensée : « Une définition spécifique et essentielle, qui soit en parfaite harmonie avec le sujet ». La plupart des autres éditeurs ont rejeté cette phrase, qui peut en effet ne sembler qu'une glose.

§ 18. *En effet, voici la différence.* J'ai préféré joindre ce § à ce qui suit plutôt qu'à ce qui précède, parce que le reste de la phrase serait trop isolé du § 19.

§ 19. *Auquel l'attribut puisse s'adresser.* A l'exemple de M. Bonitz, je crois nécessaire d'adopter ici la leçon proposée par Alexandre d'Aphrodise; elle n'est pas absolument indispensable; mais elle rend la pensée beaucoup plus claire et plus complète. La leçon vulgaire est celle-ci : « Il n'y a plus de primitif universel; et si l'accident etc., etc. ». — *Selon la catégorie.* Il serait peut être mieux de dire : « Selon la diversité des catégories ». Mais j'ai suivi fidèlement le texte. — *Au-delà de deux.* C'est-à-dire, le sujet et l'attribut; car les attributs ne peuvent être attribués à d'autres attributs qu'en formant une totalité, qui

se peut jamais que l'attribut soit attribué à un autre attribut, à moins que tous les deux ne soient les attributs d'une seule et même chose. Prenons, par exemple, les attributs Blanc et Musicien ; je puis dire que le musicien est blanc ou que le blanc est musicien, parce que l'un et l'autre sont des attributs possibles de l'homme. Mais on ne peut pas dire de Socrate qu'il soit musicien en telle sorte que ces deux termes soient l'un et l'autre les attributs de quelque être différent de lui.

20 Puis donc qu'il y a des attributs de ces deux choses, les uns de cette façon et les autres de la façon opposée, tous ceux qui le sont dans le sens où l'on dit que Blanc est un attribut de Socrate, ne peuvent être en nombre infini dans la série

s'applique entièrement au sujet. Il n'y a donc ici que deux termes essentiellement : le sujet et un attribut, ou plusieurs attributs qui se réduisent en quelque sorte à un seul. — *Le musicien est blanc.* Il faut s'habituer à ces formules un peu bizarres, mais qui au moins ont l'avantage d'être concises. — *Que le blanc est musicien.* En développant cette formule, on devrait dire dans une phrase plus complète : « Cet homme, qui est blanc, est aussi un musicien ». — *Les attributs de quelque être différent.* De manière que « Socrate musicien », qui est déjà un attribut et un sujet, devienne un simple attribut d'attribut.

§ 20. *Dans le sens où l'on dit.* C'est-à-dire : « Qui sont les attributs d'un sujet, et non pas simplement des attributs d'attributs. » — *Dans la série remontante.* L'expression grecque n'est pas plus claire. Quelques manuscrits et quelques éditions donnent une variante, qui n'est pas acceptable : « Relativement à l'homme ». Je préfère encore le texte que j'ai conservé ; et il signifie qu'il est impossible d'accumuler les attributs sur les attributs, sans

remontante ; et, par exemple, Socrate blanc ne peut recevoir encore un autre attribut, parce que de l'ensemble de ces attributs accumulés, il ne pourrait jamais se former une unité individuelle quelconque. A plus forte raison, l'attribut Blanc ne pourrait-il avoir un autre attribut, Musicien, si l'on veut; car le premier n'est pas plus l'attribut du second que le second ne l'est du premier. [21] Nous avons fait remarquer en même temps qu'il y a des attributs de ce genre, mais qu'il y en a aussi comme l'attribut de Musicien appliqué à Socrate. Pour ceux-ci, ce ne sont pas des attributs attribués à des attributs ; mais les autres ne sont que cela. Par conséquent, tout n'est pas accident et attribut, comme on le dit; et il y aura un terme aussi pour désigner l'être en tant que substance. [22] Or, s'il en est ainsi, on a démontré par cela

remonter jusqu'à un sujet où ils s'arrêtent nécessairement, comme l'explique la fin de la phrase. — *Socrate blanc.* Au lieu de « Socrate musicien », pris pour exemple dans le § précédent. Blanc et Musicien sont déjà des attributs de Socrate, qui est un sujet, lequel ne peut à son tour devenir un attribut. — *N'est pas plus l'attribut du second.* Parce que l'un et l'autre sont les attributs d'un seul et même sujet, qui est substantiellement Socrate.

§ 21. *Nous avons fait remarquer.* Voir plus haut, § 19. — *Des attributs de ce genre.* C'est-à-dire, des attributs d'attributs, au lieu d'être de vrais attributs de sujets substantiels. — *Comme on le dit.* Comme le disent ceux qui attaquent le principe de contradiction.

§ 22. *S'il en est ainsi.* C'est-à-dire : « S'il y a des sujets substantiels, et non pas uniquement des attributs d'attributs. » —

même que les contradictoires ne peuvent jamais être attribuées simultanément à une seule et même chose. Si les contradictoires étaient toutes également vraies relativement à la même chose, tout dès lors serait confondu avec tout. Ce serait une seule et même chose qu'une trirème, un mur, un homme, si l'on peut indifféremment ou tout affirmer ou nier tout, comme sont forcés de le soutenir les partisans de la théorie de Protagore. Si quelqu'un trouve que l'homme n'est pas une trirème, l'homme évidemment n'est pas une trirème; mais il l'est, si la contradictoire est également vraie.

23 On retombe alors aussi dans la doctrine d'Anaxagore : « Toutes choses sont confondues « les unes avec les autres »; et, par cela même, il n'y a plus rien qui soit réellement existant. Mais c'est là, il nous semble, ne parler que de l'indéterminé; et ces philosophes, tout en croyant parler de l'Être, ne parlent que du Non-être uniquement; car ce qui n'est qu'à l'état de simple possibilité, et non point à l'état de réalité

Tout dès lors serait confondu. C'est la théorie, ou plutôt la formule d'Anaxagore rappelée au § suivant. — *Les partisans de la théorie de Protagore.* Au chapitre suivant, Aristote reviendra tout au long sur cette théorie, et il attaquera le scepticisme sensualiste de Protagore. Voir la Préface, et ma discussion sur le scepticisme.

§ 23. *Dans la doctrine d'Anaxagore.* Voir plus haut, liv. I, ch. III, § 28. — *Simple possibilité.* Le texte dit : « Puissance ». — *Réalité complète.* Le texte dit : « Entéléchie ».

complète, c'est ce qu'on doit précisément appeler l'indéterminé. [24] On n'en doit pas moins pour toutes choses exprimer l'affirmation ou la négation; car il serait absurde de soutenir que, si chaque être peut recevoir sa propre négation, il ne peut pas aussi recevoir la négation d'un autre être, qui n'est pas lui. Je veux dire, par exemple, que, s'il est vrai de nier de l'homme qu'il soit homme, il est encore plus clair qu'il n'est pas une trirème. Si donc on prétend que l'affirmation d'un objet différent est vraie, la négation ne l'est pas moins nécessairement. Mais, si l'affirmation n'est pas vraie, la négation d'un objet différent sera vraie du premier objet plus encore que la sienne propre. Si donc cette dernière lui est applicable, celle de la trirème le lui sera aussi; et, si cette négation de la trirème est exacte, l'affirmation l'est également.

§ 24. *Exprimer l'affirmation ou la négation.* C'est la traduction fidèle du texte; mais on peut trouver qu'Aristote ne rend pas ici assez complètement la théorie de Protagore. En faisant l'homme la mesure de tout, comme les jugements des hommes se contredisent, il en résultait nécessairement que tout peut s'affirmer de tout, comme tout peut aussi bien se nier de tout. — *Je veux dire.* Aristote sent le besoin d'éclaircir sa propre pensée qui n'a plus rien d'obscur après l'exemple qu'il donne. — *Que la sienne propre.* J'ai adopté la leçon recommandée par Alexandre d'Aphrodise, et qui me semble en effet absolument nécessaire; elle ne tient qu'à une seule lettre répétée. M. Bonitz a adopté cette leçon dans son texte. M. Schwegler l'a seulement isolée dans sa traduction.

[25] Voilà les conséquences où sont réduits ceux qui soutiennent cette théorie, et qui avancent que ce n'est jamais une nécessité, ou de nier, ou d'affirmer. S'il est vrai que tel être soit Homme et aussi Non-homme indifféremment, il n'y a plus réellement ni Homme ni Non-homme, puisque, pour les deux, il y a aussi deux négations égales; et si, d'une part, les deux assertions se confondent en une seule, d'autre part, l'assertion opposée sera une assertion unique aussi. [26] Ajoutez que, ou bien il en est ainsi pour toutes les propositions sans exception : par exemple, une chose est blanche et n'est pas blanche, une chose est et n'est pas, et de même pour toutes les autres affirmations et négations; ou bien, il n'en est pas ainsi, et l'observation s'applique aux unes tandis qu'elle ne s'applique pas aux autres. Si elle ne s'applique pas à toutes, c'est qu'on passe condamnation sur celles auxquelles l'observation ne s'applique pas; et si elle s'applique à toutes, alors encore on peut nier tout

§ 25. *Que ce n'est jamais une nécessité.* Et qu'on peut arbitrairement toujours nier, ou toujours affirmer, une chose d'une autre, l'une des assertions n'étant ni plus vraie ni plus fausse que son opposée. — *Les deux assertions se confondent en une seule.* Ce ne serait en tout cas qu'une réunion de mots purement factice, puisqu'au fond la phrase n'aurait plus de sens.

§ 26. *Pour toutes les propositions.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Pour toutes les autres affirmations et négations.* C'est-à-dire qu'on peut toujours nier une affirmation, ou affirmer une négation, quelles qu'elles soient. — *On passe condamnation.* Cette

ce qu'on a affirmé et affirmer tout ce qu'on a nié, ou bien nier ce qu'on a affirmé, sans pouvoir réciproquement affirmer tout ce qu'on a nié. [27] Si ce dernier cas a lieu, l'existence du Non-être devient indirectement certaine. Dès lors, on a un principe assuré, et, du moment que le Non-être est quelque chose d'assuré et de connu, l'affirmation opposée l'est encore davantage. Si l'on peut également affirmer tout ce qu'on a nié, alors il faut nécessairement, ou qu'on soit dans le vrai en divisant les propositions, et en disant, par exemple : « Ceci est blanc »; et à l'inverse : « Ceci n'est pas blanc »; ou bien, on n'est pas dans le vrai. Mais, si l'on n'est pas dans le vrai, même en faisant cette division, c'est que l'adversaire ne peut plus soutenir aucune de

expression un peu familière me paraît rendre exactement la nuance du texte grec. — *Sans pouvoir réciproquement affirmer.* Ce sont alors des propositions pour lesquelles on admet une exception.

§ 27. *Si ce dernier cas a lieu.* Le texte dit simplement : « S'il en est ainsi ». — *En divisant les propositions.* En prenant l'une des contradictoires pour vraie. — *Et qu'il n'y a plus rien à discuter.* Le texte est moins précis ; et il dit seulement d'une manière générale : « Et qu'il n'y a plus rien ». J'ai cru devoir restreindre le sens et le limiter au sujet même qui est en question, quoiqu'on puisse comprendre aussi que l'adversaire en est arrivé à nier toute réalité et toute existence. — *Des êtres qui ne sont pas.* J'ai adopté la variante que donne un manuscrit de Florence, et qui me semble plus acceptable que la leçon vulgaire. Entendez ici : « Des hommes qui ne sont pas ». D'autres manuscrits donnent : « ou marcher ». Penser vaut mieux, puisqu'il s'agit d'une discussion de logique. Mais, quoi qu'il en soit, le sens que j'ai adopté dans ma traduction ne me laisse pas sans scrupule, bien qu'il ait pour lui la plupart des

ces assertions, et qu'il n'y a plus rien à discuter. Et comment des êtres qui ne sont pas, pourraient-ils encore parler et penser ?

28 Tout alors se confond et se réduit à l'unité, comme je le disais tout à l'heure ; et ce sera une même chose que l'homme, Dieu, une trirème, ainsi que les contradictions de ces termes. Si, pour chaque cas, les assertions contradictoires sont également acceptables, une chose ne diffère plus d'une autre ; ou, si elle en diffère, ce sera cette différence qui sera vraie, et qui sera propre à la chose en question. Si l'on croit que, par la division des deux assertions, on peut arriver à la vérité, notre objection a toujours la même force. 29 Ajoutez qu'alors tout le monde est dans le vrai, tout le monde est dans le faux ; et l'adversaire lui-même doit convenir qu'il est aussi dans l'erreur. Il n'est pas moins clair qu'avec lui on ne peut plus engager de discussion sur un sujet quelconque ; car ce qu'il dit n'a pas la moindre valeur. Il ne se prononce, ni de cette façon, ni de

traducteurs. La pensée peut toujours paraître trop peu amenée, et peu conforme au style ordinaire d'Aristote.

§ 28. *Tout alors se confond.* C'est la formule d'Anaxagore. — *Comme je le disais tout à l'heure.* Voir plus haut, § 23. — *Les assertions contradictoires.* Le texte n'est pas aussi précis ; mais le sens ne peut être douteux. — *Cette différence qui sera vraie.* Même remarque.

§ 29. *Une assertion précise.* Et alors la discussion aurait une base sérieuse et solide, que les Sophistes évitent ordinairement avec soin; voir plus haut, § 27.

la façon contraire; mais il admet tout à la fois les deux façons de se prononcer. Puis, de nouveau, il nie les deux assertions, ne disant, ni que la chose est ainsi, ni qu'elle n'est pas ainsi; et, s'il ne commettait pas cette équivoque, il y aurait sur-le-champ une assertion précise.

30 Autre objection. Si, quand l'affirmation est vraie, la négation est fausse, et réciproquement si, quand la négation est vraie, c'est l'affirmation qui cesse de l'être, il en résulte qu'il est impossible d'être également dans le vrai en affirmant et en niant en même temps la même chose. Mais peut-être nos adversaires nous répondraient-ils que c'est là précisément ce qui est en question. 31 Cependant, si celui qui prétend que la chose est ou qu'elle n'est pas de telle façon est dans le faux, comment celui qui soutient les deux assertions à la fois peut-il avoir raison? S'il a la vérité pour lui, que peut alors signifier le dicton que

§ 30. *En affirmant et en niant.* C'est le principe de contradiction lui-même, voir plus haut, ch. III, § 8. — *Nos adversaires nous répondraient-ils.* Le texte est un peu moins formel; Aristote aurait pu marquer davantage le sens de la réponse des adversaires.

§ 31. *Que la chose est ou qu'elle n'est pas.* En divisant les deux assertions et en ne prenant que l'une des deux. — *Que l'on répète si souvent.* J'ai ajouté ces mots. — *Que telle est la nature des choses.* Ce dicton affirme par cela même que les choses sont de telle façon et non pas de telle autre, tandis que les sophistes, que combat Aristote, soutiennent que les choses peuvent être indifféremment de telle façon ou de la façon contraire; et par conséquent, il n'y a pas de nature proprement dite des choses. — *Que les choses ont une nature.* J'ai

l'on répète si souvent que telle est la nature des choses? S'il n'a pas pour lui la vérité, et que celui qui croit au contraire que les choses ont une nature spéciale, ait davantage raison, c'est qu'alors les êtres sont en effet d'une certaine manière déterminée. Cette assertion est donc vraie, et il n'est pas possible qu'en même temps elle ne le soit pas. Mais, si les deux interlocuteurs disent également vrai et également faux, l'adversaire n'a plus à souffler mot et à rien dire, puisqu'il avance dans une seule et même phrase que telles choses sont et qu'elles ne sont pas. Si son esprit ne s'arrête à rien, et s'il croit et ne croit pas, à titre pareil, ce qu'il dit, en quoi un tel homme se distingue-t-il d'un végétal?

32 Mais voici quelque chose qui fera voir, de la façon la plus manifeste, que personne n'est sérieusement dans cette disposition d'esprit, ni parmi le reste des hommes, ni même parmi ceux qui soutiennent cette théorie. D'où vient que

précisé le sens qui est exprimé d'une manière trop vague dans le texte. — *A souffler mot.* Cette locution un peu familière reproduit, je crois, la nuance du texte grec. — *D'un végétal.* J'ai adopté cette variante, ou plutôt cette conjecture, de M. Bonitz, parce qu'elle s'accorde avec ce qui a été dit plus haut, § 3. Mais le texte ordinaire pourrait suffire, et on pourrait le traduire ainsi : « En quoi un tel homme se distingue-t-il des objets matériels de la nature? »

§ 32. *De la façon la plus manifeste.* Cette dernière objection, tirée de la pratique instinctive de la vie, est péremptoire; et le Scepticisme est absolument hors d'état d'y répondre quoi que ce soit de raisonnable. Toute

cet homme est en route pour se rendre à Mégare, au lieu de rester chez lui tranquillement, en s'imaginant qu'il est en marche? Pourquoi, en sortant, un beau matin, ne va-t-il pas tout droit tomber dans un puits, ou dans un trou, qui se rencontre sous ses pas? Et pourquoi au contraire lui voit-on prendre mille précautions, comme un homme qui ne juge pas du tout qu'il soit également bon ou mauvais de tomber, ou de ne pas tomber, dans un précipice? Il est clair comme le jour qu'il juge l'une des deux alternatives meilleure, et qu'il ne trouve pas du tout que ce soit l'autre qui vaille mieux. [33] Si cela est incontestable, il est nécessairement vrai aussi qu'il croit que tel être est un homme, et que tel autre n'est pas un homme; et que telle chose est douce et agréable, et que telle autre ne l'est pas. On ne traite pas toutes choses sur un pied d'égalité, ni dans ses actes, ni dans sa pensée; et quand on croit qu'il vaut mieux boire de l'eau pour apaiser sa soif, ou voir quelqu'un dont on a besoin, on se donne la peine de rechercher et de décou-

cette fin de chapitre est d'un bon sens et d'une netteté extraordinaires; et, pour ma part, je crois que personne depuis Aristote n'a parlé mieux ni plus fortement que lui. Les sceptiques reproduisent de nos jours les arguments de leurs devanciers; on ne peut mieux les confondre qu'en leur répétant les arguments que l'Antiquité avait si bien exprimés contre eux. — *Comme le jour*. J'ai ajouté ces mots.

§ 33. *Que tel être est un homme*. Voir plus haut, §§ 9, 10 et 11. C'est l'exemple pris par les So-

vrir l'un et l'autre. Il faudrait cependant rester dans la plus parfaite indifférence, si l'Homme et le Non-homme étaient réellement une seule et même chose. Mais, encore une fois, il n'y a personne qui, dans les cas que nous venons d'indiquer, ne mette la plus grande attention à rechercher ceci ou à éviter cela.

[34] On peut donc assurer, à ce qu'il semble, que tout le monde croit à quelque chose d'absolu, si ce n'est sur toutes matières sans exception, du moins en ce qui fait la distinction du meilleur et du pire. Que si l'on ne sait pas précisément les choses de science certaine, et si l'on n'en a qu'une opinion vague, c'est une raison de plus pour apporter à la recherche de la vérité infiniment davantage de soin, de même que le malade s'occupe, avec bien plus de sollicitude, de la santé que celui qui se porte bien. En effet, comparativement à l'homme qui sait les choses, celui qui ne s'en forme qu'une vague opinion n'est pas dans une santé parfaite par rapport à la vérité. [35] En supposant même, à toute force, que les choses peuvent être tout à la fois de telle façon

phistes, à savoir que c'est une même chose d'être ou de ne pas être Homme.

§ 34. *De même que le malade.* La comparaison est frappante, autant qu'elle est juste. Plus l'homme reconnaît sa faiblesse, plus il doit prudemment chercher des appuis dans le bon emploi de ses facultés.

§ 35. *A toute force.* Comme le veulent les partisans des théories de Protagore et les Sceptiques. — *Du plus et du moins.*

et n'être pas de cette façon, il existe certainement du plus et du moins dans la nature des êtres. Ainsi; on ne dirait jamais avec une vérité égale que deux et trois sont des nombres pairs; et ce n'est pas non plus une égale erreur de croire que quatre valent cinq, ou de croire qu'ils valent mille. Si l'erreur n'est pas la même des deux parts, il est clair que l'un se trompe moins que l'autre, et par suite qu'il est davantage dans le vrai. Comme ce qui est plus vrai se rapproche plus de la vérité, il faut donc aussi qu'il y ait une vérité absolue, dont se rapproche davantage ce qui est plus vrai. Et même en supposant qu'il n'y ait pas d'absolu, il y a tout au moins quelque chose qui est plus solide et plus ferme que le reste; et cela suffit pour nous débarrasser de cette théorie intempérante, qui nous interdisait de penser quoi que ce soit de déterminé et de précis.

L'observation est parfaitement exacte; mais les Sceptiques ne feraient pas cette concession. D'après leur théorie, tout étant égal, il n'y a pas entre les choses de plus et de moins. — *Pour nous débarrasser de cette théorie.* Voir plus haut, §§ 3 et 31. — *Intempérante.* On pourrait traduire encore : « Excessive ».

CHAPITRE V

Critique de la doctrine de Protagore sur le témoignage de nos sens; objections diverses; erreur de Démocrite et d'Empédocle; citation de vers d'Empédocle et de Parménide ; maxime prêtée à Anaxagore; Homère; Épicharme contre Xénophane; causes générales de leurs fâcheuses méprises; Héraclite et Cratyle; idée vraie qu'on doit se faire du changement; il n'est pas universel; du témoignage de nos sens; sa valeur propre et ses limites; impossibilité du Scepticisme et son absurdité; citation de Platon; il y a dans le monde, outre les objets sensibles, quelque chose d'immuable et de nécessaire.

[1] La théorie de Protagore s'appuie sur le même fondement que la précédente; et nécessairement, c'est à titre égal que toutes les deux sont vraies, ou qu'elles sont fausses. Si tout ce qu'on pense, si tout ce qu'on aperçoit est vrai, alors tout est à la fois vrai et faux; car il ne manque pas de gens pour penser le contraire les uns des autres; et la plupart des hommes se figurent qu'on est dans l'erreur du moment qu'on ne

§ 1. *La théorie de Protagore.* Sur la théorie de Protagore, faisant de l'homme la mesure de tout, il faut surtout consulter Platon, qui l'a réfutée avant Aristote; voir le *Théétète*, p. 62. Voir aussi M. Ed. Zeller, *Philosophie des Grecs*, I, p. 862. Protagore a vécu de 480 à 420 av. J.-C. — *Pour penser le contraire les uns des autres.* Tout cela est vrai pour nous autant que pour les Anciens; ce fait de la nature humaine ne change point.

partage pas leur opinion. [2] Par une conséquence nécessaire, il en résulte que la même chose est et n'est pas ; et, s'il en est ainsi, il n'est pas moins nécessaire que tout ce qu'on pense soit vrai, puisque ceux qui se trompent et ceux qui ont pour eux la vérité, se contredisent dans leur façon de voir. Si les choses ne sont réellement que cela, tout le monde aura la vérité pour soi.

[3] Mais, si les deux théories sont évidemment animées du même esprit, ce n'est pas de la même façon qu'on doit les combattre l'une et l'autre. Avec les uns, c'est la persuasion qui suffit ; mais il faut imposer aux autres la force d'arguments irrésistibles. Ceux qui ont été conduits à cette doctrine par un examen des difficultés de la question, peuvent être sans trop de peine guéris de leur ignorance ; car, pour les convaincre, ce n'est pas à ce qu'ils disent qu'il faut s'adresser ; c'est à ce qu'ils pensent. Pour ceux, au contraire, qui ne parlent ainsi que pour

§ 2. *La même chose est et n'est pas*. Ce qui détruit le principe de contradiction posé, plus haut, et ruine, par suite, toute espèce de raisonnement.

§ 3. *Imposer aux autres la force*. Aristote revient à cette idée, un peu plus loin, ch. VI, §§ 4 et suivants ; voir surtout les *Topiques*, liv. I, ch. XI, § 9, p. 34 de ma traduction. — *Que pour parler*. Ce sont les Sophistes, qui ne pensent pas un mot de ce qu'ils disent. Ce n'est donc pas à leur pensée qu'il faut s'adresser, puisqu'ils ne la prennent pas eux-mêmes au sérieux. C'est uniquement leur langage qu'il faut réfuter ; voir l'*Euthydème* de Platon, p. 373, traduction Victor Cousin, et l'ensemble de ce charmant Dialogue

parler, le moyen de les guérir, c'est de réfuter leur langage et les mots dont ils se servent. [4] Ceux qui ont étudié la question sérieusement ont pu tirer leur opinion du spectacle des choses sensibles; et s'ils ont adopté cette opinion, à savoir que les contradictoires et les contraires peuvent coexister, c'est en observant que les contraires peuvent sortir d'une seule et même source. Si donc il est impossible que ce qui n'est pas se produise, il fallait qu'une certaine chose existât antérieurement, et fût les deux contraires tout ensemble, dans le sens où Anaxagore, et aussi Démocrite, ont dit que « Tout était mêlé à tout ». Car, pour ce dernier, le vide et le plein se trouvent également dans une partie quelconque de la matière; et à ses yeux, le plein représente l'Être, de même que le Non-être est représenté par le vide. [5] Quant à ceux qui sont arrivés à leur système par la

§ 4. *D'une seule et même source.* Les contraires n'ont qu'un seul et même sujet, qui les présente successivement l'un ou l'autre; mais les contraires ne coexistent pas, ils se succèdent. — *Ce qui n'est pas.* Il faudrait ajouter : « Absolument », ou quelque autre restriction de ce genre, pour que cette assertion fût vraie. — *Se produise.* Ou « devienne ». — *Fût les deux contraires tout ensemble.* C'est la matière qui, en puissance, est l'un et l'autre contraire, puisqu'elle peut tour à tour les recevoir indifféremment tous les deux. — *Anaxagore, et aussi Démocrite.* C'est surtout à Anaxagore qu'appartient cette théorie sur le mélange primitif des choses, c'est-à-dire, le Chaos. — *Le vide et le plein.* Voir plus haut, liv. I, ch. IV, § 11, où Aristote se sert à peu près des mêmes expressions, en parlant du système de Leucippe et de Démocrite.

§ 5. *Que nous venons de rappeler.* Plus haut, § 3. — *Peut être*

route que nous venons de rappeler, nous leur dirons qu'à un certain point de vue ils ont raison, et qu'à un autre ils se trompent. Le mot Être peut être pris dans deux acceptions diverses ; et, selon l'une, il est possible qu'il sorte quelque chose du Non-être ; selon l'autre acception, c'est impossible. Si une même chose peut tout ensemble être et n'être pas, ce n'est pas du moins dans le même sens. En puissance, une même chose peut être les deux contraires ; mais, en absolue réalité, elle ne le peut pas.

[6] Du reste, nous croyons ne pas nous tromper en supposant que ces philosophes aussi admettent une autre essence des choses, qui n'est soumise absolument, ni au mouvement, ni à la destruction, ni à la production. C'est encore par un motif semblable que, en parlant des faits sensibles, quelques philosophes en sont venus à croire à la vérité de tous les phénomènes que

pris dans deux acceptions. La puissance et l'acte, la simple possibilité et la réalité actuelle. — *Il sorte quelque chose du Non-être.* Le Non-être est en puissance ; et à ce titre il en peut sortir quelque chose ; la chose qui peut être devient et sort du Non-être, où elle existait en puissance. — *En absolue réalité.* Le texte dit : « En Entéléchie ».

§ 6. *Ces philosophes.* Ceux qui peuvent être guéris de leur ignorance par la discussion, et auxquels on peut faire voir la vérité, parce qu'ils la recherchent sincèrement. — *Ni au mouvement, ni à la production.* C'est la substance éternelle et immobile. — *Par un motif semblable.* Le texte n'est pas plus précis. Il faut comprendre sans doute que quelques philosophes sensualistes n'ont pas été moins sincères que les autres dans la recherche de la vérité. — *Le nombre plus ou*

nous percevons. Selon eux, ce n'est pas par le nombre plus ou moins grand des témoignages qu'il convient de juger de la vérité dans les choses. Le même aliment flatte le goût des uns et révolte le goût des autres; de telle sorte que, si tout le monde était malade ou insensé, et que deux ou trois personnes seulement fussent en santé ou dans leur bon sens, ce seraient elles qui passeraient pour malades ou pour folles, tandis que le reste passerait pour sain et parfaitement raisonnable. [7] Ajoutez qu'il est une foule d'animaux qui sentent tout autrement que nous les mêmes objets que nous sentons; et que chacun de nous ne juge pas toujours de la même manière une même chose perçue par lui. Dans toutes ces perceptions, où est la vérité, où est l'erreur? C'est ce qui reste profondément obscur; car l'un n'est pas plus vrai que l'autre, et les deux le sont également.

moins grand des témoignages. L'observation est juste; mais c'est l'application pratique qui en est difficile. Il est certain que les opinions se pèsent plutôt qu'elles ne se comptent; mais il faut prendre garde à l'excès dans l'un ou l'autre sens. C'est la cause de bien des controverses.

§ 7. *Une foule d'animaux.* Il ne faut pas rejeter absolument les arguments psychologiques tirés des animaux; mais on doit les employer avec beaucoup de circonspection. L'homme a déjà beaucoup de peine à savoir ce qui se passe en lui, à se connaître lui-même. A plus forte raison, a-t-il une difficulté presque insurmontable à connaître les animaux, dans lesquels il ne peut pas être comme il est en soi.— *Chacun de nous ne juge pas.* Ce genre d'arguments est beaucoup plus puissant, parce qu'ils sont beaucoup plus vrais.

[8] Aussi, Démocrite prétendait-il, ou qu'il n'y a rien de vrai pour l'homme, ou bien que, s'il y a de la vérité, nous ignorons ce qu'elle est. D'une manière générale, on peut dire que ces philosophes ont été amenés à regarder tout phénomène de sensation pour vrai, parce qu'ils ont confondu la sensibilité et la raison, et que la sensation leur a paru un changement. C'est là la voie qui a conduit aussi Empédocle comme Démocrite, et tous les autres, pour ainsi dire, à se jeter dans de si fausses doctrines. [9] Ainsi Empédocle avance que, quand notre disposition vient à changer, notre pensée change aussitôt avec elle :

Le présent est toujours maître de notre esprit.

Et dans un autre passage, il dit encore :

Car plus les changements se produisaient en eux,
Plus aussi les pensers leur surgissaient nombreux.

§ 8. *Démocrite.* Voir les Fragments de Démocrite, édit. Firmin-Didot, p. 357, frag. 1. — *Dans de si fausses doctrines.* Le texte n'est pas aussi formel; mais le sens n'est pas douteux; Aristote réprouve toutes ces doctrines plus ou moins sensualistes.

§ 9. *Empédocle.* Voir le Fragment 375, édition de Firmin-Didot, p. 11. Les vers d'Empédocle sont cités encore, et à même intention, dans le *Traité de l'Ame,* liv. III, ch. III, § 1, p. 276 de ma traduction. — *Parménide.* Voir le Fragment 146, édit. Firmin-Didot, p. 129. Théophraste, *Traité de la Sensibilité,* ch. I, § 3, édit. de Firmin-Didot, p. 321, cite ces vers de Parménide, avec quelques variantes, qui présentent plus de correction rhythmique que la citation d'Aristote. M. Bonitz défend Empédocle, Démo-

Parménide ne s'exprime pas non plus d'une autre manière :

C'est le tempérament qui règle nos esprits,
Et fait cette raison, dont l'homme est tant épris.
Pour tous et pour chacun, c'est notre corps qui pense,
Et qui dispose en nous de notre intelligence.

On se rappelle également le propos qu'on prête à Anaxagore, disant à quelques-uns de ses amis que « Pour chacun d'eux les choses ne se- « raient que ce que leur jugement voudrait « bien les faire ». [10] On va même parfois jusqu'à trouver une pensée semblable dans Homère, parce qu'il nous montre Hector, sous le coup qu'il vient de recevoir,

Étendu sur le sol, l'esprit bouleversé.

Comme si Homère eût cru que les hommes qui ont le délire continuent de penser, mais pensent autre chose que les gens de sang-froid.

crite et Parménide contre la critique qui leur est adressée ici ; il croit qu'Aristote les a faits beaucoup plus sensualistes qu'ils ne le sont en réalité. — *Anaxagore*. M. Bonitz trouve aussi que le mot d'Anaxagore n'a pas la portée que lui donne Aristote ; et il semble, en effet, que ce mot peut avoir une signification très-acceptable. Il peut n'avoir rien de matérialiste ; et surtout il ne semble pas viser à fonder une doctrine. Voir ma préface.

§ 10. *Dans Homère*. Aristote a ici pleine raison de défendre Homère contre les théories qu'on lui prête, et auxquelles certainement il n'a jamais songé. — *Étendu sur le sol*. Ce vers ne se retrouve pas dans nos éditions, tel que le donne Aristote ; mais

Il en résulterait évidemment que, si, de part et d'autre, il y a toujours de la pensée, les êtres ne peuvent tout à la fois être de telle façon et ne pas être de cette même façon.

[11] Mais voici une conséquence bien autrement grave qui ressort de tout cela. Si ceux qui ont le plus profondément entrevu la vérité qu'il nous est permis d'atteindre, et ce sont les gens qui la recherchent et qui l'aiment avec le plus de passion, s'en sont fait des idées si fausses, et l'ont si singulièrement interprétée, comment ceux qui débutent dans l'étude de la philosophie, ne seraient-ils pas absolument découragés? Rechercher la vérité, ne serait-ce donc que poursuivre des oiseaux qui s'envolent?

[12] Ce qui a causé l'erreur des partisans de cette théorie, c'est que, tout en étudiant sincèrement la vérité, ils ne voyaient d'êtres réels que dans les choses sensibles exclusivement. Or, dans les choses que nos sens nous révèlent, c'est en

Homère se sert de la même expression en parlant d'un autre guerrier qu'Hector; voir l'Iliade, chant XXIII, vers 698. On a signalé plus d'une fois des divergences du même genre entre les citations que fait Aristote et le texte homérique, tel qu'il nous est parvenu.

§ 11. *Des oiseaux qui s'envolent.* Il faut remarquer cette métaphore; ce sont là des formes de style excessivement rares dans Aristote. L'idée est d'ailleurs d'une justesse irréprochable.

§ 12. *Tout en étudiant sincèrement la vérité.* Voir plus haut, § 3. — *Cette nature spéciale de l'Être.* C'est-à-dire, en puissance. — *Que nous venons d'indiquer.* Voir plus haut, § 5. — *Épicharme.* Poète comique, qui a vécu de

grande partie l'indétermination qui domine, et cette nature spéciale de l'Être, que nous venons d'indiquer. Aussi, l'opinion de ces philosophes pouvait bien être assez vraisemblable; mais, au fond, ce n'était pas la vérité. Cependant il valait mieux encore parler comme eux que comme Épicharme, dans ses critiques contre Xénophane. [13] Mais je le répète, c'est en voyant que cette nature tout entière, que nous avons sous les yeux, est incessamment livrée au mouvement, et qu'il est impossible de savoir la vérité sur ce qui change sans cesse, que les philosophes ont été poussés à croire que l'homme ne peut jamais conquérir la vérité, au milieu de ce bouleversement perpétuel et général. [14] C'est là l'hypothèse qui fit fleurir la plus extrême de toutes les doctrines que nous venons de citer, celle des soi-disant disciples d'Héraclite, parmi lesquels il faut compter Cratyle, qui en était enfin arrivé à ce point de croire qu'il ne devait même pas proférer une seule parole, qui se contentait de remuer le

540 à 450 avant J.-C. Il est encore cité plus loin dans la *Métaphysique*, liv. XIII, ch. IX, § 11; et la maxime qu'on lui prête est excellente. — *Dans ses critiques contre Xénophane*. On ne sait que par cet unique passage, qu'Épicharme avait attaqué Xénophane. Quelles étaient précisément ses critiques, c'est ce qu'on ignore; mais on peut conjecturer, d'après ce passage même, que ces critiques ne devaient pas être très-justes, du moins selon Aristote.

§ 13. *Que les philosophes*. Comme Protagore, Héraclite, et tant d'autres.

§ 14. *La plus extrême*. C'est le mot même du texte; on pourrait traduire aussi : « La plus exces-

doigt, et qui faisait un crime à Héraclite d'avoir osé dire « Qu'on ne pouvait jamais se baigner « deux fois dans la même eau courante »; car, pour lui, il pensait qu'on ne pouvait pas même dire qu'on s'y baignât une seule fois.

[15] Nous reconnaissons très volontiers, en faveur de cette doctrine, qu'il y a bien quelque raison de refuser de croire à l'existence d'un objet qui change, au moment même où il subit le changement; quoique cependant ce point même soit discutable, puisque le permutant retient quelque chose du permuté, et que déjà aussi il existe nécessairement quelque chose de ce qui se produit et devient. Généralement parlant, si un être périt, c'est qu'antérieurement il aura été quelque chose; et s'il devient, il faut bien de toute nécessité qu'il y ait un être d'où il vienne et qui l'engendre, sans que d'ailleurs cette génération puisse remonter à l'infini. [16] Mais, écartant ces considérations, nous nous bornons à affirmer que ce n'est pas la même chose de changer de quantité et de changer de

sive »; voir, plus haut, la fin du chapitre IV. — *Cratyle*. Voir sur Héraclite et Cratyle, plus haut, liv. I, ch. VI, § 1.

§ 15. *Très-volontiers*. Le texte n'est pas tout-à-fait aussi formel. — *Ce point même soit discutable*. Parce que pour changer il faut d'abord être; voir, plus loin, le § 16.

§ 16. *Ce n'est pas la même chose*. Ceci peut sembler une explication de la réserve faite au § précédent. — *Par l'espèce*. Un homme ne cesse pas d'être un homme, parce qu'il maigrit ou

qualité. En fait de quantité, nous accordons que l'être peut ne pas subsister tel qu'il est; mais il subsiste par l'espèce, à l'aide de laquelle nous connaissons toujours les choses.

[17] Une autre critique très-fondée contre ce système, c'est que les philosophes qui le soutiennent, tout en voyant que, même parmi les objets sensibles, c'est de beaucoup le moindre nombre d'entre eux qui est sujet au changement, n'en ont pas moins étendu leurs explications à l'ensemble de l'univers. Il est bien vrai que ce lieu du sensible qui nous environne, est soumis incessamment à la production et à la destruction; mais il est seul à y être assujetti, et c'est une parcelle qui ne compte pour rien, à vrai dire, dans l'univers entier, ou pour presque rien. Vraiment, nos philosophes auraient été cent fois plus justes d'absoudre notre monde par l'univers plutôt que de condamner l'univers aux conditions de notre monde.

parce qu'il engraisse. Sa quantité varie; mais son espèce ne change pas.

§ 17. *Très-fondée.* Cette critique est, en effet, des plus sérieuses; les philosophes que blâme Aristote ont conclu du particulier au général; et parce que sous nos yeux il se passe beaucoup de changements, ils ont cru que le changement s'étendait à l'univers entier. C'est une grave erreur, qui est d'autant plus fâcheuse qu'elle est plus étendue. — *Ce lieu du sensible.* J'ai cru devoir conserver l'expression même du texte; elle est concise et claire, quoique un peu étrange. — *D'absoudre notre monde.* Tout ce passage mérite une grande admiration; Aristote a rarement écrit rien de plus beau ni de plus élevé.

[18] Évidemment aussi, nous pourrons répéter contre eux les objections que nous avons déjà faites si souvent; et il faut leur apprendre et leur persuader qu'il existe une certaine nature immuable et immobile. Toutefois ceux qui disent que les choses peuvent tout ensemble être et n'être pas, devraient incliner davantage à les croire en repos plutôt qu'en mouvement; car, alors, il n'existe rien en quoi la chose puisse changer, puisque tout est à tout. [19] Pour s'assurer de cette vérité que tout ce qui nous apparaît n'est pas vrai à ce seul titre, on peut se convaincre d'abord que la sensation ne nous trompe jamais sur son objet propre; mais la conception que nous tirons de la sensation ne doit pas être confondue avec elle. [20] On peut s'étonner aussi non moins justement d'entendre encore demander, comme le font nos philosophes, si les grandeurs et les couleurs sont bien dans la réalité ce qu'elles paraissent à ceux qui les regardent de loin, ou ce qu'elles paraissent à ceux qui les

§ 18. *Que nous avons déjà faites.* Voir plus haut, § 6. — *Une certaine nature immuable.* C'est-à-dire le Dieu du XIIe livre de la *Métaphysique,* ch. VII, § 5.

§ 19. *Ne nous trompe jamais sur son objet propre.* Observation physiologique, qui, depuis Aristote, a été répétée des milliers de fois. — *La conception.* Ce mot, un peu général, me semble répondre assez exactement à l'expression grecque.

§ 20. *On peut s'étonner aussi.* C'est bien une sorte d'étonnement de ce genre que Descartes ressent dans le *Discours de la Méthode,* p. 166, édit. de M. V. Cousin. — *Durant la veille.* C'est à ce doute que Descartes

regardent de près ; si les choses sont ce qu'elles semblent aux gens bien portants plutôt qu'aux gens malades ; si les corps ont plus de pesanteur, selon que ce sont des gens faibles ou des gens forts qui les portent ; en un mot, si c'est la vérité qu'on voit quand on dort plutôt que ce qu'on voit durant la veille. [21] Évidemment, sur tout cela, nos philosophes n'ont pas le plus léger doute. Personne, en se supposant dans son sommeil être à Athènes, bien qu'il soit en Afrique, ne va se mettre en route pour l'Odéon. Dans une maladie, comme le remarque Platon, l'opinion du médecin sur l'issue qu'elle doit avoir, et l'opinion d'une personne qui ignore la médecine, ne sont pas d'un poids pareil, quand il s'agit de savoir si le malade guérira ou s'il ne guérira pas.

[22] Bien plus, entre les sens eux-mêmes, le témoignage d'un sens sur un objet qui lui est étranger, ne vaut pas son témoignage sur un objet qui lui est propre. Le témoignage d'un sens voisin ne vaut pas celui du sens lui-même.

répond en invoquant la véracité de Dieu.

§ 21. *Le plus léger doute*. Voir plus haut, ch. IV, § 32, les réponses accablantes faites au Scepticisme. — *Pour l'Odéon.* L'Odéon était un lieu d'Athènes où l'on se réunissait pour faire de la musique. — *Comme le remarque Platon*. Voir le *Théétète*, p. 122, traduction de M. V. Cousin.

§ 22. *Le témoignage d'un sens voisin*. C'est bien là le sens du texte grec ; mais M. Bonitz suppose, non sans raison, que le texte

C'est la vue, ce n'est pas le goût qui juge de la couleur; c'est le goût qui juge de la saveur, et ce n'est pas la vue. Il n'est pas un sens qui, dans le même moment et relativement à la même chose, vienne nous dire tout à la fois que cette chose est et n'est pas de telle ou telle façon. 23 Même dans un moment différent, le sens ne se trompe point sur la qualité actuelle, bien qu'il puisse se tromper sur l'objet qui présente cette qualité. Par exemple, le même vin, soit qu'il change directement lui-même, ou bien que ce soit le corps qui change, semble tantôt être agréable au goût et tantôt ne l'être pas. Mais pour cela, la saveur agréable, telle qu'elle est quand elle est, ne change jamais. La sensation est toujours véridique à cet égard; et toute saveur qui devra être agréable, comme celle du vin, est nécessairement soumise à la même condition.

24 Ce sont là des faits que méconnaissent toutes ces théories; et de même qu'elles suppriment la réalité de la substance pour toutes choses, elles

doit être ici quelque peu corrompu. Il semble qu'Aristote a dû vouloir dire que le témoignage d'un de nos sens sur un objet proche est plus sûr que le témoignage du même sens sur un objet plus éloigné. Les manuscrits ne donnent aucune variante, qui puisse autoriser un changement.

§ 23. *Le corps.* C'est la traduction exacte; il vaudrait mieux dire : « L'organe ». — *La saveur... ne change jamais.* C'est-à-dire qu'une saveur douce est douce, tant qu'elle est douce.

§ 24. *Rien de nécessaire au monde.* L'univers, dès lors, n'a plus de lois, et il est livré au plus

nient de même qu'il y ait rien de nécessaire au monde. En effet, ce qui est de toute nécessité ne peut pas être à la fois de telle façon et d'une façon contraire; et du moment qu'il y a quelque chose qui est nécessaire, ce quelque chose ne peut pas être et n'être pas, tel qu'il est. [25] En un mot, s'il n'y avait au monde que le sensible, il n'y aurait plus rien dès qu'il n'y aurait plus d'êtres animés, puisqu'il n'y aurait pas non plus de sensation. Il peut être vrai que, dans ce cas, il n'y aurait plus ni objets sentis, ni sensation; puisque, pour tout cela, il faut toujours l'inte vention d'un être sentant qui éprouve cette modification. Mais il serait impossible que les objets qui causent la sensation n'existassent pas, sans même qu'aucune sensation eût lieu. La sensibilité ne relève pas seulement d'elle-même; mais il y a en dehors de la sensation quelque chose de différent d'elle, et qui lui est nécessairement antérieur. Ainsi, par exemple,

absolu désordre : assertion insoutenable, que la moindre observation suffit à réfuter.

§ 25. *S'il n'y avait au monde que le sensible.* J'ai conservé toute l'expression du texte; la concision n'enlève rien à la clarté. Il faut comprendre ici que l'on suppose que les choses sensibles n'existent que du moment qu'elles sont senties; mais je ne sais pas si Protagore lui-même, ni aucun de ses partisans, est jamais allé jusqu'à cette théorie extravagante. L'idéalisme le plus exalté a osé à peine risquer cette monstruosité. — *La sensibilité ne relève pas seulement d'elle-même.* Maxime d'une justesse parfaite, puisque la sensibilité suppose toujours nécessairement deux termes : l'être qui sent et l'objet

le moteur est par nature antérieur à l'objet qu'il meut; et cette vérité n'en est pas moins certaine, bien que ces deux termes puissent s'appliquer réciproquement l'un à l'autre.

CHAPITRE VI

Suite de la critique du système de Protagore; principe de l'erreur sur laquelle il repose; tout n'est pas démontrable; tout n'est pas relatif dans le monde; concession que sont obligés de faire les partisans de cette théorie; insuffisance de cette concession; elle maintient la relativité universelle et détruit toute idée de substance; incertitude du témoignage des sens; leurs variations dans un même individu, ou dans des individus différents; résumé des objections contre la théorie de l'apparence, et condamnation définitive de cette doctrine.

[1] Quelques-uns de nos philosophes élèvent ici une question, aussi bien ceux qui sont convaincus sincèrement de leur doctrine, que ceux qui ne la soutiennent que pour les besoins de leur cause. Ils demandent qui jugera de la santé de

senti. — *S'appliquer réciproquement l'un à l'autre.* C'est-à-dire que le moteur suppose nécessairement un mobile, et que le mobile suppose non moins nécessairement un moteur.

§ 1. *Nous sommes endormis ou éveillés.* Voir plus haut, ch. v, § 20. La réfutation d'Aristote est péremptoire; mais elle n'a pas empêché que les arguments détruits par lui n'aient été mille fois reproduits, malgré leur impuissance. La *Critique de la raison pure* commet la même faute que les philosophes combattus

l'être qui sent; et, d'une manière générale, quel sera, dans chaque cas, le juge vraiment compétent. Mais soulever de telles questions, c'est absolument se demander si, dans le moment où nous parlons, nous sommes endormis ou éveillés. [2] Au fond, toutes ces difficultés si gratuites n'ont qu'une même valeur ; ces philosophes se figurent qu'il faut rendre raison de tout, et cherchant un principe, ils veulent l'obtenir par démonstration. Mais ce qui prouve bien qu'ils ne sont pas très-convaincus de cette prétendue possibilité de tout démontrer, c'est la manière même dont ils agissent et se conduisent. Du reste, nous avons déjà dit que c'était là leur erreur ; ils s'appliquent à rendre raison de choses pour lesquelles il n'y a pas de raison à donner, puisque le principe de la démonstration ne saurait être une démonstration. [3] Ces philosophes pourraient assez aisément se convaincre de leur méprise ; car il n'est pas difficile de voir d'où

par Aristote; Kant cherche aussi « le juge compétent »; et il ne le trouve pas plus que ne le trouvaient les sceptiques de l'Antiquité.

§ 2. *Qu'il faut rendre raison de tout.* En d'autres termes : « Qu'il faut tout démontrer ». — *La manière même dont ils agissent.* Voir plus haut, ch. IV, § 32, les objections invincibles que la pratique de la vie oppose en fait aux théories insensées du Scepticisme. — *Nous avons déjà dit.* Voir plus haut, ch. IV, § 2; voir aussi la même pensée dans les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. II, § 9, p. 10 de ma traduction.

§ 3. *Ces philosophes.* C'est-à-dire, ceux qui recherchent sincèrement la vérité, et qui de bonne foi croient à leur doctrine, tout

elle vient. Mais ceux qui, dans la discussion, ne cherchent qu'à violenter leurs interlocuteurs, courent après l'impossible; car, tout en demandant qu'on les contredise, ils commencent par se contredire eux-mêmes, dès leur premier mot. Si tout dans le monde n'est pas relatif, et s'il y a des choses qui existent en soi et par elles-mêmes, il s'ensuit que tout ce qui nous apparaît n'est pas indistinctement vrai. Ce qui paraît doit nécessairement paraître à quelqu'un; et prétendre que tous les phénomènes sont vrais sans exception, c'est prétendre que tout au monde est relatif. [4] Aussi ceux qui ne trouvent de force convaincante que dans les mots, et qui veulent engager la discussion, doivent ici bien prendre garde que ce n'est pas toute apparence qui est vraie, mais qu'elle est vraie seulement pour celui à qui elle apparaît, pour le moment, dans la mesure et sous le jour où elle lui apparaît. Ils auraient beau engager la discussion, s'ils ne l'engagent pas en faisant cette concession, ils seront bien vite forcés de soutenir les con-

erronée qu'elle est. — *Violenter leurs interlocuteurs*. Voir plus haut, ch. v, § 3. — *Si tout dans le monde n'est pas relatif*. C'est ce qu'Aristote a essayé de démonrer clairement, à la fin du chapitre précédent.

§ 4. *Que dans les mots*. Et non dans les principes vrais de la question. — *Apparence... paraît... apparaît*. Ce sont des répétitions du texte. — *En faisant cette concession*. Le texte n'est pas aussi formel. — *A l'un et à l'autre... la vision y est inégale*. Il faut remarquer la délicatesse

traires. Une même chose, en effet, peut à la vue sembler être du miel, et n'en être pas pour le goût; et, comme nous avons deux yeux, il est bien possible que les choses ne semblent pas les mêmes à l'un et à l'autre œil, si la vision y est inégale.

[5] A ceux qui soutiennent que toute apparence est vraie, en s'appuyant sur les motifs que nous avons naguère indiqués, et que, par conséquent, tout est également faux et vrai tout ensemble, on peut accorder que les apparences ne sont pas les mêmes pour tout le monde, qu'elles ne sont pas même toujours identiques pour la même personne, et que souvent elles semblent toutes contraires dans un seul et même instant. Ainsi, le toucher, par la superposition des doigts, nous atteste deux objets là où la vue n'en montre qu'un. Mais les choses ne sont les mêmes, ni pour le même sens appliqué au même objet, ni pour

et l'exactitude de toutes ces observations physiologiques et psychologiques.

§ 5. *Que nous avons naguère indiqués.* Voir plus haut, ch. v, §§ 3 et 5. — *On peut accorder.* L'expression du texte reste tout à fait indéterminée; mais il me semble que l'auteur veut mettre ici en opposition les philosophes qui recherchent de bonne foi la vérité, et ceux qui ne cherchent dans la discussion qu'un triomphe de vanité. Aux premiers on peut *accorder* quelque chose, à cause de leur sincérité, d'autant plus que quelques-unes de leurs assertions sont vraies. On peut trouver d'ailleurs que la discussion d'Aristote n'est pas assez nette, et qu'il aurait dû faire plus distinctement la part respective des deux sortes de philosophes auxquels il répond. — *La superposition des doigts.* Aristote a cité plusieurs fois cette expérience

ce sens agissant de la même façon, ni dans un seul et même moment; donc la théorie serait assez exacte. [6] Mais c'est là peut-être aussi pour ceux qui soutiennent cette doctrine, non en vertu de doutes sérieux, mais uniquement en vue de la discussion, une nécessité de modifier leur système, et de convenir que l'apparence n'est pas vraie pour tout le monde, mais seulement pour celui qui la perçoit. Et alors, nous le répétons, ils doivent nécessairement aussi affirmer qu'il n'y a au monde que du relatif, et subordonner tout à la pensée individuelle et à la sensation. Par conséquent, dans leur système, rien n'a été, rien ne sera qu'à la condition que quelqu'un l'ait préalablement pensé; mais si quelque chose a été dans le passé ou doit être dans l'avenir, sans qu'on y ait préalablement pensé, c'est donc que tout ne se rapporte pas à la pensée et à l'apparence exclusivement.

que tout le monde peut aisément répéter. Voir le *Traité des Rêves*, ch. II, § 13, p. 194 de ma traduction; et les *Problèmes*, sections 31 et 35, p. 958, b, 14 et 965, a, 36, édit. Firmin-Didot.

§ 6. *Non en vertu de doutes sérieux*. Voir plus haut, ch. V, § 3. — *Modifier leur système et de convenir*. Le texte est un peu moins formel. — *Que du relatif*. C'est encore ce que soutient le Scepticisme de notre temps, comme il le soutenait déjà du temps d'Aristote. — *Dans leur système*. Ces mots ne sont pas dans le texte; mais ils me paraissent indispensables pour la clarté. — *Sans qu'on y ait préalablement pensé*. Je répète ces mots de la fin de la phrase précédente; plusieurs traducteurs se sont permis cette addition, sans laquelle la pensée serait trop incomplète et ne se comprendrait pas bien. Ce sera là mon excuse.

[7] De plus, du moment qu'une chose est une, elle se rapporte à un être qui est un aussi, c'est-à-dire à un être déterminé ; et une même chose a beau être, tout ensemble, double de celle-ci et égale à celle-là, ce n'est pas du moins relativement au double qu'elle est égale. Si l'on admet que, relativement à l'être qui pense, l'homme qu'on pense et la pensée qu'on en a sont une seule et même chose, du moins l'homme pensé n'est pas l'être qui pense, puisque c'est la chose que l'on pense. Mais, si chaque chose n'existe que dans son rapport avec l'être pensant, alors l'être pensant sera quelque chose dont les espèces seront en nombre infini.

[8] Ainsi, en résumé, nous avons établi comme le principe le plus assuré de tous les principes, que jamais les deux assertions opposées ne

§ 7. *Du moment qu'une chose est une.* J'ai traduit aussi clairement que j'ai pu ce passage, qui reste cependant obscur. Je crois qu'Aristote a voulu dire que la relation d'un objet à un autre n'est pas arbitraire, mais qu'elle est déterminée, comme l'est l'objet lui-même. Égal n'est pas relatif à double ; il est relatif à un autre égal ; le relatif du double, c'est la moitié. Il s'ensuit que le relatif n'est pas universel, comme on le prétend. — *L'homme qu'on pense.* C'est-à-dire, l'idée de l'homme telle que la conçoit l'esprit. — *L'homme pensé.* J'ai ajouté ce dernier mot. — *Dont les espèces seront en nombre infini.* Alexandre d'Aphrodise donne une variante qui offre un sens un peu différent : « Alors l'être pensant « sera relatif à des choses dont les « espèces seront en nombre infini ». M. Bonitz a adopté cette variante, que repousse M. Schwegler ; je partage l'avis de M. Schwegler.

§ 8. *Nous avons établi.* Voir plus haut, ch. III, § 8. — *Appliquée à la substance.* M. Bonitz admet dans son texte une variante, qu'il emprunte à Alexan-

peuvent être vraies à la fois; et nous avons fait voir, d'une part, les conséquences où l'on est entraîné quand on prétend qu'elles sont vraies toutes deux, et, d'autre part, les motifs de cette erreur. Or, du moment qu'il est impossible que les deux assertions opposées soient vraies de la même chose en même temps, il est clair également que les contraires ne peuvent pas coexister davantage dans une même chose; car, entre les contraires, l'un n'exprime pas moins que l'autre la privation. Mais la privation appliquée à la substance n'est que la négation d'un certain genre déterminé. Si donc il ne se peut pas que l'affirmation et la négation soient vraies tout ensemble, les contraires ne peuvent pas davantage coexister, à moins que tous les deux n'existent que d'une certaine manière, ou bien que l'un existe avec cette restriction, tandis que l'autre existe d'une manière absolue.

dre d'Aphrodise et à un manuscrit de Florence. Il faudrait alors traduire : « N'exprime pas moins que l'autre la privation, mais privation de substance; or, la privation est la négation, etc. ». Je ne crois pas cette rectification nécessaire. — *Que d'une certaine manière*. Par exemple, en puissance tous les deux. — *Avec cette restriction*. Le texte dit seulement en se répétant : « D'une certaine manière ». — *D'une manière absolue*. C'est le cas le plus ordinaire. L'un des contraires est actuel, tandis que l'autre est en puissance. Par exemple, telle chose est actuellement blanche; mais elle pourrait devenir noire; la blancheur y est en acte; et la couleur noire y est en puissance, et non actuellement.

CHAPITRE VII

Les contradictoires n'admettent point entre elles de terme moyen; définition de la vérité et de l'erreur; conséquences insoutenables qui sortent de la théorie de l'intermédiaire; double cause de cette erreur; différence entre les théories d'Héraclite et celles d'Anaxagore.

[1] Il n'est pas possible davantage qu'entre deux propositions contradictoires, il y ait jamais un terme moyen; mais il y a nécessité absolue, ou d'affirmer, ou de nier une chose d'une chose. Pour rendre ceci parfaitement clair, il nous suffira de définir tout d'abord ce que c'est que le vrai et le faux. Dire de ce qui est qu'il n'est pas, et de ce qui n'est pas dire qu'il est, voilà le faux; dire de ce qui est qu'il est, et de ce qui n'est pas dire qu'il n'est pas, voilà le vrai; de telle sorte qu'en exprimant qu'une chose est ou n'est pas, on n'est ni dans le vrai ni dans le faux; mais

§ 1. *Un terme moyen.* On verra un peu plus loin que la théorie du moyen terme est attribuée à Anaxagore. Ce second principe est la suite et le complément du principe de contradiction. Entre l'affirmation et la négation, il n'est pas possible qu'il y ait jamais une proposition intermédiaire; car alors elle ne serait ni vraie ni fausse; ce qui ne se comprend pas. — *Le vrai et le faux.* La définition est aussi simple qu'exacte. — *Qu'une chose est ou n'est pas.* J'ai adopté ici l'explication d'Alexandre d'A-

alors on ne dit pas de l'Être, ni qu'il ne soit pas ni qu'il soit, pas plus qu'on ne le dit du Non-être. [2]Si l'on admet qu'il y a un terme moyen entre les deux membres de la contradiction, ou cet intermédiaire sera comme le gris, qui est un terme moyen entre le noir et le blanc; ou bien, il ne sera ni l'un ni l'autre des deux termes, comme le terme moyen entre l'homme et le cheval est ce qui n'est ni l'un ni l'autre. Mais, s'il en était ainsi, il n'y aurait plus de changement; car une chose qui n'est pas bonne subit un changement pour devenir bonne, comme elle change aussi pour devenir mauvaise, de bonne qu'elle était. C'est là ce qu'on voit sans cesse, puisqu'il n'y a de changement possible que dans les opposés et dans les intermédiaires. Mais, s'il y a un intermédiaire dans le sens neutre

phrodise avec sa variante, comme l'ont adoptée aussi MM. Bonitz et Schwegler.

§ 2. *Sera comme le gris.* Qui est du même genre que le blanc et le noir, puisqu'il est aussi une couleur et qu'il tient le milieu entre les deux autres. — *Ce qui n'est ni l'un ni l'autre.* Un animal quelconque qui ne serait ni du genre homme ni du genre cheval. C'est donc un intermédiaire, pris en dehors du genre auquel appartiennent les deux termes qu'il devrait cependant réunir. Aristote distingue ici deux espèces de termes moyens : l'un qui est dans le genre, l'autre qui est en dehors du genre. — *Dans le sens neutre que nous avons dit.* Le texte n'est pas aussi formel; mais la traduction a dû être plus précise. — *Qu'une chose devînt blanche.* Pour qu'une chose devienne blanche, il faut sans doute qu'elle ne le soit pas d'abord; mais il faut aussi qu'elle puisse le devenir. C'est une seule et même chose, qui n'étant pas blanche le devient; les contraires sont dans le même genre; et bien plus, ils sont successive-

que nous avons dit, alors il serait possible qu'une chose devînt blanche sans avoir dû préalablement n'être pas blanche; or, c'est là ce qui ne se voit pas.

[3] D'autre part, la pensée affirme, ou nie, tout ce qu'elle pense, ou tout ce qu'elle comprend; et la définition donnée plus haut fait voir clairement quand la pensée est dans la vérité, et quand elle est dans l'erreur. Lorsque la pensée combine les choses d'une certaine manière, elle est dans le vrai, soit qu'elle affirme, soit qu'elle nie; elle est dans le faux, quand elle les combine de telle autre façon. [4] Il faudrait en outre que toutes les contradictions eussent un terme moyen, si l'on ne veut pas se borner en ceci à de vains mots. Alors, il se pourrait tout à la fois qu'on ne fût ni dans le vrai ni dans le faux; il y aurait un intermédiaire qui ne serait ni l'Être ni le Non-être; et, par conséquent, il pourrait y avoir aussi un changement des choses qui ne serait ni de la

ment dans le même sujet; ce qui est le propre des contraires.

§ 3. *Ce qu'elle pense ou tout ce qu'elle comprend.* La nuance grecque n'est guère plus marquée que celle de la traduction. — *La définition donnée plus haut.* Voir § 1. — *La pensée combine.* Voir les *Catégories*, ch. 3, § 4, p. 59 de ma traduction. — *Elle est dans le vrai.* Aux conditions indiquées plus haut, § 1. La pensée affirme ou nie toujours ce qu'elle pense; il y a donc nécessité absolue que le langage, fait pour exprimer la pensée, se soumette à cette même loi.

§ 4. *Il faudrait en outre.* C'est la suite des objections qu'Aristote oppose à la théorie du terme moyen entre les deux contradictoires. — *Toutes les contradictions.* On pourrait ajouter : » Sans exception ».

production ni de la destruction. [5] Bien plus, il y aurait un intermédiaire, même dans les cas où la négation implique nécessairement le contraire ; comme si, dans les nombres, par exemple, il y avait un prétendu nombre qui ne fût ni pair ni impair ; ce qui est cependant bien impossible, d'après la définition même du nombre. [6] Ajoutez que c'est se perdre dans l'infini ; car il ne faudra pas se borner à ces demi-êtres ; il faudra les multiplier sans fin, puisqu'on pourra toujours nier ce terme moyen, par rapport à l'affirmation et à la négation primitives; et c'est même à ce titre qu'il sera quelque chose, puisque sa subtance doit être différente des deux autres termes. Enfin, quand on demanderait à quelqu'un si

§ 5. *Bien plus*. Autre objection plus forte encore que les précédentes. — *Un prétendu nombre*. J'ai ajouté l'épithète. — *La définition même du nombre*. Le texte dit simplement : « La définition ». Alexandre d'Aphrodise pense qu'il s'agit de la définition du nombre, et j'ai suivi son interprétation, qui semble la plus naturelle, quoique tous les commentateurs ne l'aient pas adoptée après lui.

§ 6. *Ces demi-êtres*. Le texte dirait plutôt : « Ces êtres et demi ». — *Sans fin*. J'ai ajouté ces mots. — *Primitives*. Même remarque. On a d'abord les deux membres de la contradiction ; si l'on prétend qu'on peut insérer entre les deux un moyen terme, ce moyen terme est la négation, soit de l'affirmation, soit de la négation, puisque par hypothèse il n'est ni l'une ni l'autre. Le même raisonnement serait applicable au rapport du second terme moyen, que créerait le rapport du premier avec les deux membres ; et ainsi de suite à l'infini. — *Il ne ferait encore que nier l'Être*. C'est le sens que propose Alexandre d'Aphrodise, d'après une variante qui se retrouve aussi dans un manuscrit de Florence. M. Bonitz l'adopte, sans l'approuver entièrement. Le texte de ce passage n'est pas bien établi,

telle chose est blanche, et qu'il répondrait qu'elle ne l'est pas, il ne ferait encore que nier l'Être; or, n'être pas est une négation, ce n'est pas un terme moyen.

7 Cette doctrine erronée est entrée dans l'esprit de quelques philosophes, par la même raison qui a donné cours à tant d'autres opinions paradoxales. Quand on se sent hors d'état de repousser des arguties captieuses, on cède au raisonnement de l'adversaire, et l'on accepte pour vraie la conclusion régulière qu'il en tire. Les uns n'ont pas d'autre motif de parler comme ils font; et les autres commettent cette erreur, parce qu'ils cherchent à se rendre raison de tout. 8 Le vrai moyen de les éclairer les uns et les autres consiste à partir d'une définition. Or la définition résulte de la nécessité même où ils sont d'exprimer quelque chose; et la pensée, dont les mots sont les signes, devient la défini-

et il reste obscur. — *Ce n'est pas un terme moyen.* J'ai ajouté cette phrase, qui me semble tout à fait indispensable.

§ 7. *Cette doctrine erronée.* Ma traduction est plus précise que le texte. L'opinion erronée, c'est de croire qu'entre les deux contradictoires, il puisse y avoir place pour une proposition moyenne. — *Parce qu'ils cherchent à se rendre raison de tout.* En d'autres termes, à tout démontrer, comme s'il ne fallait pas nécessairement de l'indémontrable pour pouvoir démontrer quelque chose.

§ 8. *Le vrai moyen de les éclairer.* Voir plus haut, ch. v, § 3. — *D'exprimer quelque chose.* C'est-à-dire qu'il faut que leur langage ait un sens quelconque; ou autrement, toute discussion serait impossible. Voir plus haut, ch. iv, § 8. — *Héraclite.* Voir plus haut, liv. I, ch. vi, § 1. —

tion même de la chose. Mais, si l'on peut dire qu'Héraclite, en prétendant que tout est et n'est pas, inclinait à faire croire que tout est vrai, Anaxagore, en admettant qu'il y a un terme moyen possible pour toute contradiction, porte plutôt à croire que tout est faux ; car, lorsque le bien et le mal sont mêlés, le mélange n'est ni bon ni mauvais ; et il est impossible d'en dire rien qui soit vrai.

Tout est et n'est pas. Ce n'est pas tout-à-fait la formule d'Héraclite, qui soutenait que toutes les choses sont dans un flux et un écoulement perpétuels.— *Anaxagore.* Voir plus haut, ch. IV, § 23. Ce n'est pas non plus la formule exacte d'Anaxagore, qui prétendait seulement qu'au début des choses Tout était mêlé à tout. De cette théorie, Aristote conclut qu'Anaxagore admettait la possibilité d'un moyen terme ; mais il n'est pas sûr qu'Anaxagore lui-même ait avancé cette dernière théorie, qu'on lui prête.

CHAPITRE VIII

Erreurs des opinions exclusives soutenant, les unes, que tout est faux, les autres, que tout est vrai; Héraclite; opposition nécessaire des contradictoires, dont l'une des deux est absolument vraie; tout n'est pas en repos; tout n'est pas en mouvement; nécessité d'un premier moteur.

[1] Après tout ce qui précède, on doit voir que ces assertions appliquées à un seul cas, et celles qui s'appliquent à tout, sont insoutenables au sens où les comprennent ceux qui les défendent; les uns affirmant que rien n'est vrai, puisque, selon eux, il se peut fort bien que toutes les propositions soient fausses, comme celle où l'on avancerait que la diagonale est commensurable au côté; les autres affirmant au contraire que tout est vrai. Ce sont là des théories qui se rapprochent beaucoup des opinions d'Héraclite et se

§ 1. *Appliquées à un seul cas.* Le texte est obscur, et les manuscrits ne donnent pas de variantes qui puissent l'éclaircir. Peut-être veut-il dire aussi que les propositions des adversaires sont également insoutenables, soit qu'on les prenne une à une isolément, soit qu'on les prenne toutes ensemble, c'est-à-dire, soit qu'on prenne une assertion isolée : Tout est vrai ou tout est faux; soit qu'on réunisse les deux et qu'on dise à la fois : Tout est vrai et tout est faux. — *Héraclite.* Voir à la fin du chap. précédent, § 8. Aristote fait allusion à la fameuse maxime d'Héraclite que tout est dans un flux perpétuel, de telle sorte, que de choses

confondent presque avec elles. En effet, celui qui prétend que tout est vrai et que tout est faux, maintient aussi chacune de ces assertions prises à part; et par conséquent si, considérées séparément, elles sont fausses, elles le sont également quand on les considère ensemble. [2] D'ailleurs, il y a évidemment des contradictoires qui ne peuvent pas être vraies toutes les deux à la fois, mais qui ne peuvent pas non plus être à la fois toutes les deux fausses, bien que cette dernière alternative pût paraître plus possible que l'autre, d'après les théories qu'on vient d'exposer.

[3] Mais, pour réfuter toutes ces doctrines, il faut, ainsi que nous l'avons déjà indiqué un peu plus haut, demander à son adversaire, non pas de dire si la chose est ou si elle n'est pas, mais il faut le sommer d'exprimer et de préciser une pensée quelconque; de manière qu'on puisse la discuter, en s'appuyant sur la définition même de ce que c'est que le vrai et de ce que c'est que le faux. Si la vérité n'est pas autre chose que d'affirmer le le vrai et de nier le faux, il est dès lors impossible que tout soit faux, puisqu'il y a nécessité

qui s'écoulent sans cesse, il est impossible de dire, ni qu'elles soient, ni qu'elles ne soient pas. Elles sont simplement dans un perpétuel devenir.

§ 2. *Il y a évidemment des contradictoires*. Aristote aurait dû, pour plus de clarté, donner quelques exemples.

§ 3. *Un peu plus haut.* Voir ch. IV, § 4. — *Sur la définition.* Voir cette définition plus haut, ch. VII, § 1. — *Il y a nécessité absolue.* Les adversaires ne con-

absolue que l'une des deux parties de la contradiction soit vraie. [4] D'autre part, si pour toute chose quelconque il faut nécessairement ou l'affirmer ou la nier, il est impossible que les deux parties soient fausses, puisque, dans la contradiction, il n'y en a jamais qu'une seule qui le soit.

[5] Le malheur commun de toutes ces belles théories, c'est, comme on l'a répété cent fois, de se réfuter elles-mêmes. Et en effet, quand on avance que tout est vrai, on rend vraie par cela même l'assertion opposée à celle qu'on défend; et, par conséquent, on rend fausse la sienne propre, puisque l'assertion contraire nie que vous soyez dans le vrai. Également, quand on dit que tout est faux, on se condamne du même coup soi-même. [6] Que si l'on veut faire des exceptions, et dire que l'opinion contraire à celle qu'on soutient est la seule à n'être pas vraie, et que celle qu'on embrasse soi-même est la seule à n'être

céderaient pas cette assertion, et il semble qu'Aristote fait ici une sorte de pétition de principe. Je hasarde cette critique.

§ 4. *Ou l'affirmer ou la nier.* Autre assertion, que les adversaires ne concéderaient pas davantage.

§ 5. *De toutes ces belles théories.* Il me semble qu'il y a quelque nuance de cette ironie dans le texte grec. — *De se réfuter elles-mêmes.* Cette contradiction est de toute évidence; et elle suffit à ruiner toutes ces doctrines sophistiques. — *On se condamne du même coup soi-même.* Les sceptiques ne s'aperçoivent pas de ce suicide; et comme ils ne parlent que pour parler, et non pour arriver au vrai, cette défaite qu'ils s'infligent à eux-mêmes ne les arrête pas un instant, dans leur outrecuidance.

§ 6. *On n'en suppose pas moins.* C'est-à-dire qu'on ne pourrait

pas fausse, on n'en suppose pas moins alors un nombre infini d'assertions vraies et fausses; car, lorsqu'on dit de telle assertion vraie qu'elle est vraie, on sous-entend toujours que celui qui dit qu'elle est vraie est dans le vrai; et ces répétitions pourraient aller à l'infini.

[7] Il est d'ailleurs évident que ceux qui prétendent que tout est en repos, ne sont pas plus dans le vrai que ceux qui prétendent que tout est en mouvement. Si tout est en repos, alors les mêmes choses seront éternellement vraies et éternellement fausses. Mais le changement en ce monde est de toute évidence; et votre interlocuteur lui-même doit se dire qu'il fut un temps où il n'existait pas, et qu'il y aura bientôt un temps où il n'existera plus. Mais, si tout est en mouvement, rien ne sera vrai; tout sera faux. Or nous avons démontré que c'était là une impossibilité absolue. [8] Enfin, c'est l'être qui doit nécessairement chan-

mettre aucun terme à ces exceptions, et que l'on serait forcé d'en faire autant que l'adversaire en demanderait.

§ 7. *Il est d'ailleurs évident*. Il manque ici une transition; et l'on peut trouver qu'Aristote passe bien vite de ces polémiques toutes logiques contre les sophistes, à des considérations si élevées. Mais les théories d'Héraclite, dont il vient d'être question, touchent aussi à ces grands problèmes; et c'est là sans doute l'explication d'un changement de pensées aussi brusque. Les deux questions se tiennent au fond, et ces erreurs de logique amènent d'égales erreurs en cosmologie. — *Nous avons démontré*. Voir plus haut, ch. v, § 13.

§ 8. *C'est l'être qui doit nécessairement changer*. En d'autres termes, il faut nécessairement qu'il existe quelque chose pour

ger, puisque le changement n'est que le passage d'un état à un autre état. Mais certainement les choses ne sont pas toutes en repos ou en mouvement ; elles n'y sont qu'à certains moments donnés ; aucune n'y est éternellement. Ce qui est vrai, c'est qu'il existe un principe qui meut éternellement tout ce qui est mû ; et que le moteur premier est lui-même immobile.

que le changement soit possible. — *Un principe qui meut éternellement.* Voir sur le premier moteur le XII[e] liv. de la *Métaphysique*, ch. 7, § 5 ; et la *Physique*, liv. VI, ch. II, § 13, p. 419 de ma traduction. — Dès le temps d'Alexandre d'Aphrodise, des manuscrits omettaient toute cette fin du chap. VIII, §§ 7 et 8, sous prétexte que ces matières devaient être renvoyées à la Physique, où elles étaient mieux placées. Je crois qu'il n'y a rien à changer au texte, et qu'Aristote a bien eu l'intention d'amener ici la question du mouvement et du repos dans le monde. Tout ce qui manque dans ce passage, c'est une simple transition, ainsi que je viens de le dire. Il eût été facile de la suppléer. Voir dans la *Physique* toute cette grande théorie du premier moteur immobile, liv. VII et VIII, et spécialement liv. VIII, ch. VIII, p. 511 et suiv. de ma traduction.

LIVRE V

CHAPITRE PREMIER

Définition du mot Principe ; sept acceptions diverses : le point de départ, le moyen pour faire le mieux possible, le début, l'origine, la volonté, l'art, la source de la connaissance. Les causes sont en même nombre que les principes ; conditions communes à tous les principes ; principes intrinsèques ; principes extérieurs ; exemples divers ; le bien et le mal, principes de connaissance et d'action.

Principe. [1]Ce mot s'entend d'abord du point d'où quelqu'un peut commencer le mouvement de la chose qu'il fait. Par exemple, pour une longueur qu'on parcourt ou pour un voyage qu'on en-

Principe. Pour bien suivre toute cette analyse et cette série de définitions, il faut se rappeler que dans la langue grecque le mot de Principe a plusieurs sens particuliers ; il signifie tout à la fois Principe, Commencement, Autorité, et même Cause. Il est bon de ne pas perdre de vue cette observation, pour n'être pas trop choqué dans la traduction de quelques nuances d'expressions qui ne sont pas toujours d'une justesse irréprochable. C'est la différence seule des deux langues qui s'oppose à une fidélité de reproduction plus complète.

§ 1. *Du point d'où quelqu'un*. C'est précisément le point de départ ; mais il est difficile en français d'appeler le point de départ « un principe », à moins que ce ne soit un point de départ moral. Les exemples cités par Aristote sont purement maté-

treprend, le principe c'est précisément le point d'où l'on part; et il y a, par contre, l'autre point analogue en sens opposé. [2] Principe s'entend encore du moyen qui fait que la chose est du mieux qu'elle peut être. Ainsi, quand on apprend une chose, le principe par où l'on doit commencer n'est pas toujours le primitif et le principe véritable de cette chose; c'est bien plutôt la notion par laquelle il faut débuter, pour apprendre la chose avec la facilité la plus grande. [3] Principe signifie aussi l'élément intrinsèque et premier de la chose. Par exemple, le principe d'un navire, c'est la quille; le principe d'une maison, c'est le fondement sur lequel elle repose; le principe des animaux, c'est le cœur selon les uns, c'est le cerveau selon les autres, ou tel autre organe chargé arbitrairement de ce rôle selon d'autres

riels. — *En sens opposé*. Ainsi, pour le retour dans un voyage, le terme du premier voyage devient le principe du second voyage, pour revenir au point d'où l'on est parti. Cette remarque est peut-être par trop évidente.

§ 2. *Principe s'entend encore*. Cette seconde acception est toute rationnelle ; et l'on est étonné qu'elle succède à la précédente ; sa place serait plus tôt un peu plus loin, après le § 7, ou avant ce §-ci. — *Le principe véritable*. J'ai ajouté l'épithète.

§ 3. *Intrinsèque et premier*. Le mot d'Intrinsèque est le seul en notre langue qui m'ait paru rendre toute la force de l'expression grecque. La suite justifie cette interprétation. — *Le principe des animaux*. Voir plus loin, liv. VII, ch. x, § 15 ; voir aussi le *Traité de la Génération des animaux*, liv. I, ch. XVIII, p. 333, 29, et liv. II, ch. I, p. 344, 45, édition de Firmin-Didot. — *Arbitrairement*. Cette nuance est dans le texte grec, si je ne me trompe.

hypothèses. [4] Principe veut dire encore la cause initiale qui fait naître une chose, sans en être un élément intrinsèque, et ce dont sort primitivement et naturellement le mouvement de la chose, ou son changement. C'est ainsi que l'enfant vient du père et de la mère, et qu'une rixe a pour principe une insulte. [5] Le Principe est encore l'être dont la volonté fait mouvoir ce qui est mû et fait changer ce qui change ; tels sont, par exemple, dans les États, les principes qui les régissent, gouvernements, dynasties, royautés, tyrannies. [6] Les arts, chacun en leur genre, sont appelés des Principes ; et ceux-là surtout sont considérés comme principes qui commandent à d'autres arts subordonnés. [7] Enfin, on entend par Principe ce qui donne la connaissance initiale de la chose ; et c'est là précisément ce qui s'appelle le principe de cette chose. C'est en ce sens que les prémisses sont les principes des conclusions qu'on en tire par démonstration.

§ 4. *Sans en être un élément intrinsèque*. Ou bien : « Sans en faire substantiellement partie ». — *Le mouvement de la chose*. Sa production ou sa destruction, en même temps que son changement. — *Ou son changement*. Aristote ne donne pas d'exemple spécial pour cette idée.

§ 5. *Par exemple, dans les États*. C'est ainsi que Montesquieu a assigné des principes à chaque espèce principale de gouvernements : l'honneur à la monarchie, la crainte au despotisme, la vertu à la démocratie. Voir ma préface à la *Politique*.

§ 6. *Qui commandent à d'autres arts subordonnés*. C'est une paraphrase du mot du texte ; voir plus haut, liv. I, ch. I, §§ 13 et 20.

[8] Le mot de Cause a autant d'acceptions que le mot de Principe, attendu que toutes les causes sont des principes aussi. [9] Un caractère commun de tous les principes, c'est d'être le primitif qui fait qu'une chose est, ou qu'elle se produit, ou qu'elle est connue. [10] Entre les principes, les uns sont intrinsèques et dans la chose même ; les autres sont en dehors d'elle ; et c'est en ce sens qu'on dit que la nature est un principe, comme on le dit de l'élément d'une chose, de la pensée, de la volonté, de la substance des choses, et du but final, pour lequel elles sont faites ;

§ 8. *Le mot de Cause.* La définition du mot de Cause est donnée tout au long dans le chapitre suivant. — *Toutes les causes sont des principes aussi.* Cependant Aristote réduit le nombre des causes ou des principes à quatre, comme on l'a déjà vu et comme on le verra plus loin.

§ 9. *Un caractère commun.* Le texte est moins formel. — *Est... se produit... est connue.* On peut voir que ceci est une sorte de résumé de tout ce qui précède.

§ 10. *Intrinsèques et dans la chose même.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Le bien et le beau.* La plupart des éditions disent : « Le bien et le mal ». La leçon que j'adopte est celle qu'a conservée Alexandre d'Aphrodise, qui connaissait déjà l'autre. On pourrait cependant adopter aussi l'autre leçon, puisque le mal, par l'aversion qu'il inspire, peut être considéré aussi comme une cause d'action. — M. Bonitz, en terminant ses observations sur ce chapitre, signale le peu d'ordre qui y règne, et l'insuffisance générale qu'il présente. Les différentes significations du mot Principe n'y sont pas rangées selon leurs relations réciproques et leurs affinités. Cette critique est fondée. Une autre critique plus générale peut être élevée contre ce cinquième livre tout entier, qui ne tient ni au précédent ni au suivant. C'est sans doute un traité spécial sur les définitions des termes métaphysiques, qui aura été inséré ici tout entier, sans qu'on ait tenu aucun compte de la composition du reste de l'ouvrage. On peut voir, sur la composition de la *Métaphysique*, la

car, dans une foule de cas, le bien et le beau sont les principes qui nous font savoir et qui nous font agir.

CHAPITRE II

Définition du mot Cause. Quatre espèces de causes : la matière, la forme, le mouvement et le but final; exemples divers de ces quatre sortes de causes. Une seule et même chose peut avoir plusieurs causes, le mot de cause ayant des acceptions diverses; réciprocité des causes s'engendrant l'une l'autre; une même cause peut produire des effets contraires, selon qu'elle est présente ou absente; nouveaux exemples pour faire mieux comprendre les différences des quatre espèces de causes. Nuances diverses de toutes les causes, moins nombreuses qu'on ne croirait ; causes supérieures ; causes secondaires ; causes directes ; causes indirectes ; Polyclète et la statue ; causes en acte, causes en puissance, agissant effectivement ou pouvant agir; combinaison ou isolement des diverses causes ; six causes accouplées deux à deux ; différences de l'acte et de la puissance.

Cause. [1] En un premier sens, Cause signifie l'élément intrinsèque dont une chose est faite ;

Dissertation spéciale, qui suit la Préface. J'ai tâché d'y éclaircir cette question importante.

Cause. Tout ce chapitre, sur le mot de Cause, se trouve déjà presque mot pour mot dans la *Physique*, liv. II, ch. III, p. 19 et suiv. de ma traduction. Asclépias affirme qu'il a été extrait de là pour être intercalé dans la *Métaphysique*, où d'ailleurs il a nécessairement sa place. On peut donc croire que cette intercalation a été le fait même de l'auteur. L'analyse de l'idée de Cause ne pouvait manquer ici; et Aristote, l'ayant déjà exposée ailleurs, a repris son travail antérieur ; rien ne paraît plus simple. M. Bonitz, s'appuyant sur Asclépias, tient

c'est en ce sens qu'on peut dire de l'airain qu'il est cause de la statue dont il est la matière; de l'argent, qu'il est cause de la coupe qui en est faite; et de même pour tous les cas de ce genre.
[2] En un autre sens, la cause est la forme et le modèle des choses, c'est-à-dire leur raison d'être, qui fait qu'elles sont ce qu'elles sont, avec toutes les variétés de genres que les choses présentent. Par exemple, la raison d'être de l'octave c'est le rapport de deux à un; et d'une manière générale, c'est le nombre, avec les parties différentes qui

cette opinion, qu'adopte aussi M. Schwegler. Mais, à regarder les choses en elles-mêmes, je crois que cette analyse est mieux placée dans la *Métaphysique* que dans la *Physique;* dans la première, elle fait partie d'un vaste ensemble de définitions indispensables ; dans la seconde, au contraire, sans être tout à fait un hors-d'œuvre, elle peut paraître un peu longue ; et, par rapport au reste de l'ouvrage, elle semble trop étendue. Ici elle est dans une juste proportion. Je serais donc porté à ne pas partager l'opinion d'Asclépias et des deux savants éditeurs. Ce dissentiment n'a d'ailleurs qu'une importance très-secondaire.

§ 1. *L'élément intrinsèque dont est faite une chose.* Le texte dit précisément « d'où une chose devient ». La suite autorise la traduction que j'ai adoptée. La statue est aite d'airain; la coupe est faite d'argent. Ainsi, la première cause est la cause matérielle.

§ 2. *Le modèle.* On pourrait trouver ici qu'Aristote se rapproche beaucoup du langage platonicien, qu'il a si vivement critiqué ; voir plus haut, liv. I, ch. VII, § 39. — *Qui fait qu'elles sont ce qu'elles sont.* C'est la paraphrase de la formule péripatéticienne. — *Que les choses présentent.* Ou bien : « que présentent la forme et la raison d'être ». Le texte peut recevoir également ces deux interprétations, qui diffèrent d'ailleurs assez peu. — *La raison d'être de l'octave.* C'étaient les Pythagoriciens qui avaient découvert les rapports de l'harmonie et des nombres ; voir plus haut, liv. I, ch. V, § 3.

composent le rapport. [3] La cause est encore le principe initial d'où vient le changement des choses, ou leur repos. C'est en ce sens que celui qui a conçu une résolution est la cause des suites qu'elle a eues ; que le père est la cause de l'enfant; en un mot, que ce qui agit est la cause de l'acte, et que ce qui change une chose est cause du changement qu'elle subit. [4] Une autre acception du mot Cause, c'est le but des choses et leur pourquoi. Ainsi, la santé est le but de la promenade. Pourquoi un tel se promène-t-il ? — C'est, répondons-nous, afin de se bien porter. Et, dans cette réponse, nous croyons avoir indiqué la cause. En ce sens, on nomme également causes tous les intermédiaires qui, après l'impulsion d'un autre moteur, mènent au but poursuivi. Par exemple, on appelle cause de la santé le jeûne, les purgations, les remèdes qu'ordonne le médecin, et les instruments dont il se sert; car tout cela n'est fait qu'en vue du but qu'on poursuit; et l'on ne peut faire d'autres distinctions entre toutes ces choses, sinon que

§ 3. *Le principe initial d'où vient le changement.* C'est la cause motrice. — *Des suites qu'elle a eues.* J'ai dû développer ici le texte, qui a trop de concision. — *Le père est la cause de l'enfant.* Cette expression a quelque chose d'étrange ; mais je crois que l'expression grecque a aussi ce défaut, que j'aurais voulu pouvoir éviter.

§ 4. *Et leur pourquoi.* C'est la traduction exacte de la formule grecque. — *La santé est le but de la promenade.* Le même exemple est donné dans les *Derniers Analytiques,* liv. II, ch. XI, § 5, page 237 de ma traduction;

les unes sont des instruments, et que les autres sont des actes du médecin. [5]Telles sont donc à peu près toutes les acceptions du mot de Cause.

[6] Mais ce mot de Cause ayant tous ces sens divers, il en résulte que, pour une seule et même chose, il peut y avoir plusieurs causes, qui ne soient pas des causes purement accidentelles. Ainsi, la statue a tout à la fois pour cause et l'art du sculpteur et l'airain dont elle est faite, sans que ces causes aient d'autre rapport avec elle si ce n'est qu'elle est statue. Il est vrai que le mode de causalité n'est pas identique ; car ici c'est la cause matérielle ; et là, c'est la cause d'où vient le mouvement, qui a produit la statue. [7] Parfois, les causes sont réciproquement causes les unes des autres. Ainsi l'exercice est cause de la bonne disposition du corps; et la bonne disposition du corps est cause de l'exercice, qu'elle permet. Seulement, ici encore, le mode de

et aussi dans la *Morale à Eudème*, liv. I, ch. VIII, § 21, page 236.

§ 5. *A peu près*. C'est une restriction qu'il ne faut pas prendre trop à la rigueur ; car Aristote n'a jamais reconnu que les quatre causes qu'il vient d'énumérer : la cause matérielle, la cause formelle, la cause motrice, et la cause finale. Voir tous ses ouvrages.

§ 6. *L'art du sculpteur*. Cause motrice. — *Et l'airain*. Cause matérielle. — *Si ce n'est qu'elle est statue*. C'est uniquement en tant que la statue est statue, que le sculpteur en est la cause motrice ; et l'airain, la cause matérielle.

§ 7. *Qu'elle permet*. J'ai ajouté ces mots. — *Elle agit comme but*. C'est la cause finale. — *Comme principe de mouvement*. C'est la cause motrice.

la cause n'est pas identique ; d'un côté, elle agit comme but; et de l'autre, elle agit comme principe du mouvement. [8] Parfois aussi, une seule et même chose est cause des contraires. Ainsi, telle chose qui, par sa présence, est cause de tel effet nous paraît, par son absence, mériter que nous l'accusions d'être la cause d'un effet tout contraire. Par exemple, l'absence du pilote est la cause de naufrage, tandis que sa présence eût été une cause de salut. Du reste, présence et absence du pilote sont toutes les deux des causes de mouvement.

[9] Toutes les causes énumérées jusqu'ici tombent sous ces quatre classes, qui sont les plus évidentes. Ainsi, les lettres dans les syllabes dont se composent les mots, la matière pour les objets que façonne la main de l'homme, le feu, la terre, et tous les corps analogues, les parties qui forment un tout, les prémisses d'où sort la con-

§ 8. *Est cause des contraires.* L'exemple donné plus bas n'est peut-être pas très-exactement conforme à cette assertion. Une chose n'est pas absolument la même quand elle est présente, ou quand elle est absente. Son absence fait en quelque sorte qu'elle n'est plus. Le pilote absent du navire n'est plus un pilote à proprement dire, puisque le pilote est toujours relatif au navire qu'il dirige, et que hors du navire, il n'est plus qu'un homme ordinaire, malgré sa capacité.

§ 9. *Ces quatre classes.* Voir plus haut, § 5. — *Les lettres dans les syllabes.* J'ai déjà fait remarquer que, dans la langue grecque, le mot qui signifie Lettres signifie également Éléments. Voir plus haut, liv. III, ch. IV, § 11. — *Que façonne la main de l'homme.* J'ai cru cette paraphrase nécessaire. — *D'où les choses peuvent provenir.* Dans le sens matériel.

clusion, ce sont là autant de causes d'où les choses peuvent provenir. [10] Et parmi ces causes, les unes sont causes comme sujet matériel, ainsi que sont les parties d'un tout ; les autres le sont comme notion essentielle de la chose. C'est ainsi que sont le tout, la combinaison des parties, et leur forme. [11] Les causes telles que la semence d'une plante, le médecin qui guérit, le conseiller qui a suggéré un projet, en un mot, tout agent quelconque, sont autant de causes d'où part l'initiative du mouvement ou du repos. [12] D'autres causes sont des causes en tant que but des choses, et en tant que bien de tout le reste. Le pourquoi dans toutes les choses est pour elles le bien par excellence, et vise à être pour tout le reste la véritable fin, que d'ailleurs ce bien soit un bien réel, ou qu'il ne soit qu'apparent ; différence qui est ici sans intérêt.

[13] Telles sont les diverses espèces de causes, et tel est leur nombre. Leurs nuances doivent

§ 10. *Comme sujet matériel.* Aristote donne des exemples des quatre espèces de causes. — *Comme notion essentielle.* C'est la cause formelle, après la cause matérielle.

§ 11. *La semence d'une plante.* J'ai ajouté ces deux derniers mots. — *L'initiative du mouvement.* C'est la cause motrice.

§ 12. *En tant que but des choses.* C'est la cause finale. — *En tant que bien de tout le reste.* Parce que la fin où tendent les choses est toujours leur bien complet, quand elles l'atteignent. — *Un bien réel ou... apparent.* Voir les *Topiques,* liv. VI, ch. VIII.

§ 13. *Telles sont les diverses espèces de causes.* C'est ce qui a déjà été dit plus haut, § 5; et les §§ 10, 11 et 12 ne sont guère

sembler très multipliées ; mais, en les résumant, on peut encore les réduire. Ainsi, même pour des causes d'espèce analogue, le mot de Cause a des acceptions diverses selon que telle cause est antérieure, ou postérieure, à telle autre cause. Par exemple, la cause de la guérison, c'est bien le médecin ; mais c'est aussi l'ouvrier qui a fait l'instrument dont le médecin s'est servi ; la cause de l'octave, c'est bien le rapport du double ; mais c'est aussi le nombre ; et toujours les causes qui en enveloppent d'autres sont postérieures aux causes particulières. [14] Parfois encore, la cause n'est qu'indirecte, avec toutes les espèces que l'accident peut avoir. Par exemple, la cause de la statue, c'est bien, en un sens, Polyclète ; mais c'est aussi, d'une manière différente, le statuaire, parce qu'indirectement Polyclète se trouve être statuaire. On peut encore aller plus loin, et considérer comme cause tout ce qui en-

qu'une répétition. — *A telle autre cause.* Il faut sous-entendre : « Subordonnée », puisque les causes sont supposées être d'espèce semblable. — *C'est aussi l'ouvrier.* En ce sens, l'ouvrier, qui est plus éloigné que le médecin et antérieur dans le temps, est cependant comme cause motrice postérieur au médecin, qui seul a guéri le malade. — *Sont postérieures.* Le texte n'est pas aussi formel. Les causes particulières sont celles qui agissent directement.

§ 14. — *N'est qu'indirecte.* Ou : « Accidentelle ». — *D'une manière différente, le statuaire.* La cause est alors purement logique, tandis qu'en prenant Polyclète, elle est réelle et directe ; car c'est bien réellement Polyclète qui a fait la statue. — *Encore aller plus loin.* Dans la voie des abstractions logiques ; le texte d'ailleurs est moins précis. — *L'homme se*

veloppe et contient l'accident. Ainsi, l'homme serait la cause de la statue ; et plus généralement encore ce serait l'être animé, puisque Polyclète est un homme et que l'homme est un être animé. Parmi les causes accidentelles ainsi considérées, les unes sont plus éloignées, et les autres plus proches ; et l'on pourrait aller jusqu'à prétendre que c'est le Blanc et le Musicien qui est cause de la statue, et que ce n'est pas seulement Polyclète ou l'homme.

[15] Toutes les causes qui sont des causes proprement dites, ou qui ne sont que des causes accidentelles et indirectes, se distinguent encore selon qu'elles peuvent agir, ou qu'elles agissent effectivement. Ainsi, la cause de la construction, c'est le maçon qui est en état de construire ; mais c'est aussi le maçon qui est effectivement occupé à construire. [16] Des nuances pareilles à celles que nous venons d'indiquer, pourront également s'appliquer aux objets dont les causes

rait la cause. Parce que la notion d'Homme est plus générale que l'accident de Statuaire, qu'elle contient et enveloppe, tout statuaire étant homme. — *Les unes sont plus éloignées, et les autres plus proches.* Comme le prouvent les exemples qui viennent d'être donnés. L'ouvrier est plus éloigné du malade que le médecin. — *Le Blanc et le Musicien.* Accidents, qui peuvent être attribués à l'homme, lequel est attribué au statuaire, lequel à son tour est attribué à Polyclète.

§ 15. *Qu'elles peuvent agir.* Et ne sont causes qu'en puissance. — *Qui est en état de construire.* Mais qui en réalité ne construit pas actuellement.

§ 16. *Aux objets dont les causes sont directement causes.* Les

sont directement causes : à cette statue, par exemple, en tant que statue, ou d'une manière générale en tant que portrait ; à cet airain en tant qu'airain, ou d'une manière générale en tant que l'airain est la matière de quelque chose. Et enfin, elles pourront s'appliquer d'une manière identique aux causes accidentelles elles-mêmes. 17 Parfois aussi, on réunit, les unes aux autres, les causes directes et les causes indirectes ; et par exemple, on peut ne pas isoler Polyclète et l'on peut dire que la cause de la statue, c'est Polyclète le statuaire.

18 Quoi qu'il en puisse être, toutes ces nuances sont au nombre de six, qui peuvent chacune être prises en un double sens. Ce sont la chose individuelle ou son genre ; ce sont l'accident ou le genre de l'accident ; ce sont la combinaison des termes ou leur isolement. Enfin ces six espèces peuvent être considérées comme agissant

exemples qui suivent éclaircissent un peu la pensée, qui est assez obscurément rendue. Le sculpteur est cause de la statue ; mais il est cause aussi que la statue est un portrait. J'ai ajouté le mot : « Directement ».

§ 17. *Les causes directes et les causes indirectes*. Le texte est moins précis, et il n'emploie que des pronoms pour distinguer ces divers genres de causes.

§ 18. *Sont au nombre de six*. Quelques traducteurs ont cru qu'il s'agissait ici de causes ; ce serait une contradiction formelle avec ce qui a été dit plus haut, § 5 et au § 9. Aristote n'a jamais reconnu que quatre causes. Il s'agit de nuances d'expressions que l'auteur énumère, et qui sont bien en effet au nombre de six, en trois séries de deux, applicables toutes à chacune des quatre causes. Mais le nombre des causes ne change pas.

réellement, ou simplement comme pouvant agir.
19 Quant à ces deux dernières nuances, il y a cette différence entre elles que les causes actuelles, et les causes particulières, sont, ou cessent d'être, en même temps que les choses dont elles sont les causes. Ainsi, par exemple, le médecin qui soigne actuellement un malade est, et cesse d'être, en même temps que ce malade qu'il soigne; le maçon qui construit une maison, est, et cesse d'être, en même temps que cette construction qu'il fait. Mais les causes qui ne sont qu'en simple puissance ne soutiennent pas toujours ce rapport, puisque la maison et le maçon qui peut la construire ne disparaissent pas en même temps.

§ 19. *Il y a cette différence.* C'est la différence générale de l'acte à la puissance. — *Les causes actuelles.* Ou : « Les causes en acte » n'ont plus de raison d'être quand l'acte est accompli. — *Qui soigne actuellement.* J'ai ajouté ce dernier mot. pour rendre toute la force de l'expression grecque. — *Ne disparaissent pas.* On pourrait ajouter ici aussi : « Ne sont pas et ne disparaissent pas ».

CHAPITRE III

Définition du mot Élément ; il désigne la partie indivisible des choses, ou la partie spécifiquement identique ; éléments des corps ; éléments des figures géométriques ; éléments des démonstrations ; sens dérivés du mot Élément ; le petit, le simple sont des éléments ; les universaux le sont plus que la différence.

Élément. [1] On nomme Élément d'une chose ce qui, composant primitivement et intrinsèquement cette chose, ne peut plus être divisé spécifiquement en une espèce autre que la sienne. Par exemple, les éléments d'un mot, ce sont les parties dont ce mot est formé, et dans lesquelles

Élément. Aristote est revenu à plusieurs reprises sur la définition de l'Élément. Déjà plus haut liv. III, ch. III, § 1 et suivants, il a exposé, à propos des principes, ce qu'il convient d'entendre par Éléments ; et il a exprimé quelques-unes des idées qui reparaissent ici plus complètes et plus développées. Plus loin, il a plusieurs fois l'occasion d'expliquer ce que c'est qu'un Élément ou un principe, liv. VII, ch. XVI, § 3 ; liv. XI, ch. I, § 8 ; liv. XII, ch. IV, § 4 ; et liv. XIV, ch. I, § 4. En dehors de la *Métaphysique,* on peut trouver des passages tout à fait analogues, dans le *Traité du Ciel,* liv. III, ch. III, § 2, p. 244 de ma traduction, et dans le *Traité de la Production,* liv. II, ch. I, § 1, p. 117 de ma traduction. Voir la note de M. Schwegler sur toutes ces références.

§ 1. *Les parties dont ce mot est formé.* En d'autres termes, ce sont les lettres ; et j'ai déjà fait remarquer que le même mot en grec signifie Lettre ou Élément. Cette confusion jette un peu d'obscurité dans la traduction française. Mais je n'ai pu éviter cet inconvénient. — *En sons.* Le texte emploie ici le même mot qui, un peu plus haut, a été rendu par

il est divisé définitivement, de telle façon que ces parties dernières ne puissent plus se diviser en sons d'une espèce différente de la leur. [2] En supposant même que la division soit possible dans certains cas, les parties sont alors d'espèce identique; et par exemple, une particule d'eau est de l'eau, tandis que la partie d'une syllabe n'est plus une syllabe. [3] C'est de la même manière que les philosophes qui se sont livrés à ces études, définissent les éléments des corps, en disant que ce sont les particules dernières dans lesquelles les corps se décomposent, sans que ces particules elles-mêmes puissent se diviser en d'autres corps d'espèce différente. C'est là ce qu'ils entendent par Éléments, que d'ailleurs ils reconnaissent, ou un seul élément, ou des éléments multiples.

[4] C'est dans le même sens à peu près qu'on parle aussi des Éléments des figures géométri-

Mot. Mais la pensée ne peut être douteuse ; le mot peut bien se diviser en lettres dont l'espèce est différente, mais les lettres ne sont plus divisibles en une espèce autre que la leur. Plus haut, liv. III, ch. III, § 1, Aristote cite aussi l'exemple des lettres.

§ 2. *La partie d'une syllabe.* C'est une lettre, puisque les lettres composent les syllabes.

§ 3. *Qui se sont livrés à ces études.* Aristote veut sans doute désigner les philosophes de l'école d'Ionie, les Naturalistes, et Empédocle, à qui il fait également allusion plus haut, liv. III, ch. III, § 2, soit qu'ils reconnaissent un seul élément, soit qu'ils en reconnaissent plusieurs.

§ 4. *Des figures géométriques.* Voir le même exemple, plus haut, liv. III, ch. III, § 1. — *Et d'une manière générale des éléments des démonstrations.* Dans le III[e] livre, loc. cit., Aristote ne

ques, et, d'une manière plus générale, des éléments des démonstrations; car les démonstrations premières, qui se retrouvent ensuite dans plusieurs démonstrations subséquentes, sont ce qu'on appelle les éléments des démonstrations. Tels sont, par exemple, les syllogismes premiers tirés des trois propositions, à l'aide d'un seul terme moyen. [5] En partant de ces considérations, et par une déviation de sens, on appelle encore Élément tout ce qui, étant individuel et petit, se trouve employé pour une foule de choses. Ainsi, tout ce qui est petit, simple, indivisible, est qualifié d'Élément. [6] Voilà encore ce qui fait que les termes généraux les plus universels passent pour des éléments, attendu que chacun de ces termes, étant par lui-même un et simple, se retrouve dans beaucoup d'autres termes, et si ce n'est dans tous, au moins dans le plus grand nombre. C'est ainsi qu'on a pris quelquefois

semble vouloir parler que des démonstrations géométriques; je crois qu'ici il entend parler de toutes les démonstrations en général; et il est certain qu'on peut dire des prémisses et de la conclusion que ce sont les éléments de la démonstration. Voir les *Derniers Analytiques, passim,* et spécialement livre I, ch. VI, § 1, p. 35 de ma traduction.

§ 5. *Individuel.* Le texte dit précisément : « Un ». — *Employé pour une foule de choses.* L'expression grecque est aussi vague; elle peut être précisée et éclaircie par le paragraphe suivant.

§ 6. *Les termes généraux.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Il est probable qu'ici Aristote entend parler des deux universaux les plus étendus, l'Être et l'Un. — *Beaucoup d'autres termes.* Qui leur sont subordonnés. — *L'unité et le point.* L'unité

pour éléments l'unité et le point. [7] Les genres, comme on les appelle, étant donc universels et indivisibles, car ils n'ont pas de définition possible, ont été quelquefois considérés comme des Éléments, plutôt que la différence. C'est que le genre est plus universel que ne l'est la différence, attendu que ce qui a la différence a aussi le genre à la suite, et que ce qui a le genre n'a pas toujours la différence. [8] Un caractère commun de toutes ces acceptions du mot Élément, c'est que, pour chaque chose, l'élément est la partie première et intrinsèque de cette chose.

dans les êtres en général; et le point, dans les lignes et les longueurs.

§ 7. *Ils n'ont pas de définition possible*. J'adopte ici la leçon donnée par Alexandre d'Aphrodise, et par deux manuscrits de Florence et de Paris; toute la la différence consiste dans une négation; elle est considérable. Les genres les plus universels ne peuvent pas être définis, parce qu'ils n'ont pas eu de définitions au-dessus d'eux, servant eux-mêmes à définir le reste. MM. Schwegler et Bonitz, qui approuvent cette leçon, ne l'ont pas cependant insérée dans leur texte.— *Le genre est plus universel*. Voir les *Topiques*, liv. IV, ch. I, § 1, p. 119 et suiv. de ma traduction.

§ 8. *Première et intrinsèque*. Voir plus haut, § 1. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

CHAPITRE IV

Définition du mot Nature. Ce mot signifie la production et le développement des êtres, leur principe intrinsèque, leur mouvement propre, qu'ils tirent d'eux seuls, leur matière primordiale, leurs éléments, leur organisation initiale, malgré ce qu'en a dit Empédocle, qui nie cette organisation et ne reconnaît que mélange et séparation d'éléments; Nature signifie encore la matière première des êtres, leur espèce et leur forme, fin dernière de tout développement; enfin la Nature est la substance essentielle de tous les êtres doués d'un mouvement spontané.

Nature. [1] En un premier sens, on entend par Nature la production de tout ce qui naît et se développe naturellement; mais dans ce cas l'U

Nature. Aristote a expliqué plusieurs fois le mot de Nature, dans la *Métaphysique*, liv. VI, ch. I, § 15; liv. VII, ch. VII, § 3; liv. IX, ch. VIII, § 12 ;et liv. XI, ch. I, § 4. Mais, dans tous ces passages, il n'a donné cette définition que d'une manière indirecte. Au contraire, il l'a développée et approfondie tout au long dans la *Physique*, liv. II, ch. I, p. 2 et suiv. de ma traduction. M. Bonitz a toute raison de mettre cette dernière rédaction fort au-dessus de celle-ci ; et il en conclut que l'ébauche qui se trouve dans la *Métaphysique* a dû précéder la discussion si régulière et si élaborée que présente la *Physique*. Voir un peu plus haut, ch. I, une remarque analogue sur le mot de « Cause ».

§ 1. *Par nature... naturellement*. On a critiqué justement cette explication, où le défini se trouve employé dans la définition. Cette tautologie est dans le texte, et les mots dont se sert Aristote ont une forme presque semblable, comme ceux de la traduction française. — *L'U du mot grec*. Ici, j'ai dû paraphraser plutôt que traduire; la différence des deux langues m'y obligeait.

du mot grec qui signifie Nature est long. [2] En un autre sens, la Nature est le principe intrinsèque par lequel se développe tout ce qui se développe. [3] Nature signifie encore le mouvement initial qui se retrouve dans tous les êtres naturels, et qui réside dans chacun d'eux, en tant que chacun est essentiellement ce qu'il est; car on dit des êtres qu'ils se développent naturellement, quand ils reçoivent leur croissance de quelque autre être, soit qu'ils tiennent par contact à cet être, soit qu'ils empruntent leur développement à leur connexion intime avec lui, soit qu'ils y adhèrent à la manière des embryons. Il y a d'ailleurs cette différence entre la connexion et le contact, que, dans le contact, il n'y a, entre les deux êtres, rien absolument que le contact seul, tandis que, entre les êtres connexes, il existe une certaine unité qui est identique pour les deux, et qui fait que, au lieu de se toucher simplement, ils se pénètrent, et ne sont qu'un seul et même être comme étendue et quantité, bien que leur qualité puisse être différente.

§ 2. *Le principe intrinsèque.* C'est-à-dire, le principe qui est dans l'objet même, et non pas un principe qui vienne du dehors. — *Tout ce qui se développe.* Ici encore, j'aurais pu ajouter le mot : « Naturellement », qui se trouverait justifié comme au paragraphe précédent.

§ 3. *Le mouvement initial*, et spontané. — *Car on dit.* Toute cette fin du paragraphe peut sembler une sorte de digression, qui n'est pas très utile en cette place, bien qu'au fond ces distinctions soient vraies et réelles.

4 La Nature est encore cette matière primordiale qui fait que tous les êtres de la nature sont ou deviennent ce qu'ils sont, matière inorganisée, et qui, par sa seule force, est incapable de se modifier elle-même. C'est en ce sens que l'airain est appelé la Nature de la statue et de tous les ustensiles faits de ce métal; que le bois est appelé la Nature de tout ce qui est fait en bois. Et de même pour tout le reste des choses; car on dit de chacune des choses qu'elle est faite de ses éléments, tant que subsiste cette matière initiale.

5 C'est encore en ce même sens que l'on dit que les éléments sont la Nature de tous les êtres physiques. Selon quelques philosophes, cette Nature, c'est le feu; pour d'autres, c'est la terre; pour ceux-ci, c'est l'air; pour ceux-là, c'est l'eau; pour d'autres encore, c'est tel autre élément; les uns ne combinant que quelques-unes de ces substances, tandis que les autres les combinent toutes ensemble. 6 A un autre point de vue, la Nature est la substance des êtres

§ 4. *Sont ou deviennent ce qu'ils sont.* Pour tout ce passage spécialement, il faut avoir sous les yeux la rédaction de la *Physique*, citée plus haut, et qui est beaucoup plus complète. — *L'airain est appelé la Nature de la statue.* Je crois qu'en grec l'expression a aussi quelque chose d'étrange comme ma traduction; l'airain est la matière de la statue, et non pas sa Nature.

§ 5. *Les éléments.* Au sens vulgaire de ce mot, comme le prouvent les exemples qui suivent. — *Selon quelques philosophes.* Sur ces doctrines diverses, voir le Ier livre, ch. III et IV et *passim.*

§ 6. *L'organisation primordiale.* C'est le sens le plus général que

physiques, au sens où l'on dit que la Nature est l'organisation primordiale des êtres, quoiqu'Empédocle soutienne qu'il n'y a pas à proprement parler de Nature pour un être quelconque :

> Mais ce n'est que mélange ou séparation
> D'Éléments mélangés ; la vague notion
> De ce qu'on croit Nature est un rêve de l'homme.

Aussi, même pour les êtres qui existent naturellement, ou qui se développent, en ayant préalablement la matière d'où doit venir pour eux le développement ou l'existence, nous ne disons pas qu'ils aient leur nature propre, tant qu'ils n'ont pas revêtu leur espèce et leur forme. Tout être est naturel, en effet, quand il est composé de l'une et de l'autre, la forme et l'espèce ; et tels

nous donnons au mot Nature. — *Empédocle.* Ces mêmes vers d'Empédocle sont cités encore par Aristote dans le *Traité de la Production*, liv. I, ch. I, § 5, p. 6 de ma traduction, et liv. II, ch. VI; *Traité sur Mélissus*, ch. II, § 20, p. 234 de ma traduction. M. Schwegler et surtout M. Bonitz croient qu'Aristote n'a pas bien saisi la pensée d'Empédocle; et M. Bonitz cite à l'appui de cette opinion deux autres vers d'Empédocle, qui semblent expliquer l'idée de nature tout autrement qu'Aristote ne l'explique ici. Il est bien difficile de savoir si cette critique est fondée; et je me borne à remarquer qu'Aristote avait les ouvrages entiers d'Empédocle, tandis que nous n'en avons que des fragments. Voir l'édition de Firmin-Didot, p. 3, fragment 100. — *La forme et l'espèce.* Voir la même idée exprimée en d'autres termes, *Politique*, liv. I, ch. II, § 11, p. 8 de ma traduction, 3e édition.

sont par exemple les animaux, et les parties diverses qui les composent.

[7] Nature peut signifier aussi la matière première des choses. Ces mots mêmes de Matière première peuvent recevoir un double sens. D'abord, Première peut s'entendre, ou relativement à l'objet même, ou d'une manière absolue et générale. Par exemple, pour des objets en airain, l'airain est Premier en ce qui regarde directement ces objets; mais, d'une manière absolue et générale, il est possible que ce soit le liquide qui, en ceci, soit le terme premier, si l'on admet que tous les corps fusibles soient du liquide. En second lieu, la matière première est encore la forme et l'essence des choses, puisque c'est là aussi l'objet final de tout ce qui se produit et se développe. [8] Par extension métaphorique et d'une manière générale, toute substance est appelée Nature, par analogie avec cette acception du mot Nature que nous définissons ici, et qui, elle également, est une sorte de substance.

§ 7. *Un double sens.* En d'autres termes, la Nature première d'un être est d'abord sa matière; puis, en second lieu, sa forme.— *D'abord.* J'ai ajouté ce mot pour préciser davantage les idées. — *En second lieu.* Même remarque. — *L'objet final.* Ou si l'on veut : « La cause finale ».

§ 8. *Avec cette acception du mot Nature que nous definissons ici.* Le texte n'est pas aussi formel. Je l'ai développé, afin de le rendre plus clair.

[9] D'après tout ce qui précède, la Nature, comprise en son sens premier, et en son sens propre, est la substance essentielle des êtres qui ont en eux-mêmes le principe du mouvement, en tant qu'ils sont ce qu'ils sont; car, si la matière est appelée Nature, c'est uniquement parce qu'elle est susceptible de recevoir ce principe de mouvement, de même que toute production et tout développement naturel sont appelés Nature, parce que ce sont des mouvements qui dérivent de ce principe intérieur. Mais le principe du mouvement, pour tous les êtres de la nature, est précisément celui qui leur est intrinsèque en quelque façon, soit qu'il reste à l'état de simple puissance, soit qu'il se montre en une complète réalité.

§ 9. *Des êtres qui ont en eux-mêmes le principe du mouvement... qui leur est intrinsèque.* Voir et comparer encore la discussion correspondante dans la *Physique*, liv. II, ch. I, § 1, p. 2 et suiv. de ma traduction. Voir aussi le début de ce chapitre.

CHAPITRE V

Définition du mot Nécessaire. Il signifie coopération indispensable pour la vie ou l'existence de la chose ; condition inévitable ; contrainte ou violence ; citations d'Événus et de Sophocle ; l'idée de la nécessité s'applique surtout à un état de choses qui ne peut pas être autrement ; nécessités secondaires ; nécessité dans les démonstrations et dans le syllogisme ; propositions nécessaires par elles-mêmes ou par intermédiaires ; il n'y a pas de nécessité pour l'éternel et l'immobile.

Nécessité. [1] Nécessaire signifie d'abord ce dont la coopération est absolument indispensable pour qu'un être puisse vivre. Par exemple, la respiration et la nutrition sont nécessaires à l'animal, puisque, sans ces fonctions diverses, il ne saurait exister. [2] Nécessaire signifie encore ce sans quoi le bien qu'on poursuit ne saurait avoir lieu et se produire, ou ce sans quoi le mal ne pourrait être évité ou rejeté. Ainsi, il est nécessaire de boire une médecine pour prévenir la

Nécessaire. Sur la définition du Nécessaire, on peut voir plus loin, liv. VI, ch. II, § 8; liv. XI, ch. VIII, § 11 ; et liv. XII, ch. VII, § 5. Voir aussi les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. XI, § 9, p. 240 de ma traduction.

§ 1. *La coopération.* L'expression grecque répond assez bien à notre expression de « cause concomitante ». — *Puisse vivre.* C'est l'acception la plus vulgaire du mot Nécessaire.

§ 2. *Prévenir la maladie.* C'est un mal qu'on cherche alors à éviter. — *Pour recouvrer l'argent.* C'est un avantage qu'on cherche à s'assurer.

maladie, et de faire le voyage d'Égine pour recouvrer l'argent qu'on y doit toucher. [3] Nécessaire signifie de plus ce qui est forcé, la force qui nous contraint, c'est-à-dire ce qui nous empêche et ce qui nous retient malgré notre désir et notre volonté: Ce qui est forcé s'appelle Nécessaire, et de là vient qu'aussi la nécessité est très pénible; car, ainsi que le dit Évênus :

Tout acte nécessaire est un acte pénible.

Et la force est bien encore une sorte de nécessité, comme le dit Sophocle :

La Force me contraint à faire tout cela.

Aussi, la nécessité a-t-elle le caractère de quelque chose d'inflexible; et c'est avec raison qu'on s'en fait cette idée, puisqu'elle est contraire a notre mouvement, soit spontané, soit réfléchi. [4] Quand une chose ne peut pas être autrement

§ 3. *Ce qui est forcé.* Voir les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. xi, § 10, p. 240 de ma traduction. — *Évênus.* Poète et sophiste de Paros. Platon le cite plus d'une fois : *Apologie de Socrate*, p. 69, traduction de M. V. Cousin; *Phèdre*, p. 100, *ibid.*, où il est appelé Philosophe. Évênus vivait de 500 à 440 avant J.-C. Aristote cite encore ce vers d'Évênus, dans la *Morale à Eudème*, liv. II, ch. vii, § 3, p. 271 de ma traduction; et dans la *Rhétorique*, liv. I, ch. xi, § 3, p. 119 de ma traduction. — *Sophocle.* Voir l'*Électre*, vers 256, p. 38, édit. Firmin-Didot.

§ 4. *A dire vrai.* C'est en effet le sens le plus général et le plus

qu'elle n'est, nous déclarons qu'il est nécessaire qu'elle soit ce qu'elle est; et, à dire vrai, c'est d'après le Nécessaire pris en ce sens qu'on qualifie tout le reste de nécessaire. Ainsi, l'idée de la force et de la contrainte, soit qu'on les emploie, soit qu'on les subisse, s'applique en effet dans tous les cas où l'on ne peut pas agir selon sa volonté, parce qu'on est sous le coup de la contrainte, la contrainte étant alors regardée comme une nécessité qui fait qu'il n'en peut pas être autrement.

[5] Cette nuance du Nécessaire s'applique également à tout ce qui coopère à faire vivre et à assurer le bien de la chose; car, s'il n'est pas possible, ici, que le bien soit accompli, et là, que la vie et l'existence continuent sans certaines conditions, ces conditions sont dites nécessaires; et la cause entendue en ce sens est bien aussi une sorte de nécessité.

[6] A un autre point de vue, la démonstration doit être rangée parmi les choses nécessaires, parce qu'il n'est pas possible, quand une chose a été absolument démontrée, qu'elle soit autre-

simple du mot Nécessaire; et toutes les autres nuances de Nécessaire dérivent de celle-là.

§ 5. *A faire vivre*. Il y a là une sorte de répétition de ce qui a été dit plus haut, § 1.

§ 6. *La démonstration*. Cette force de démonstration qui s'impose nécessairement, quand elle est scientifique, résulte de la définition même du syllogisme, telle qu'Aristote la donne, *Premiers Analytiques*, liv. I, ch. I, § 8, p. 4 de ma traduction. — *Abso-*

ment qu'on ne l'a démontrée; et la raison en est que les propositions initiales d'où sort le syllogisme ne peuvent pas être elles-mêmes autrement qu'elles ne sont.

[7] Il y a des choses qui ne sont nécessaires que grâce à d'autres, tandis qu'au contraire certaines choses n'ont besoin d'aucun intermédiaire, et que c'est elles qui donnent au reste le caractère de nécessité. [8] Par conséquent, le Nécessaire premier et proprement dit, c'est le Nécessaire pris en un sens absolu; car l'absolu ne peut avoir plusieurs manières d'être. Par suite, il ne peut pas non plus être de diverses façons, les unes opposées aux autres, puisque dès lors il faudrait qu'il y eût des manières d'être multiples. [9] Si donc il est des choses éternelles et immobiles, il n'y a jamais pour elles de force qui puisse les contraindre ni violenter leur nature.

lument démontrée. C'est Aristote qui a dit aussi cette grande parole : « Une vérité démontrée est une vérité éternelle. » *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. VIII, § 1, p. 48 de ma traduction. Voir aussi *ibid.*, liv. I, ch. IV, § 2, p. 13.

§ 7. *Il y a des choses.* Alexandre d'Aphrodise semble vouloir rapporter plus spécialement ceci à ce qui précède sur la démonstration. Il m'a paru que le sens général était préférable, surtout à cause de ce qui suit.

§ 8. *Le nécessaire premier.* On comprend bien cette formule, qui peut paraître un peu bizarre, mais qui a l'avantage d'être concise et claire.

§ 9. *Des choses éternelles et immobiles.* Voir le *Traité de la Production*, liv. II, ch. XI, § 1, p. 179 de ma traduction.

CHAPITRE VI

Définition du mot Unité. Unité accidentelle et essentielle, de simple attribution ou d'essence; exemples divers pour expliquer l'unité ainsi comprise; unité de continuité; ensemble de choses réunies; définition de la continuité, et de l'unité particulière qu'elle peut former; continuité plus grande dans la ligne droite que dans la ligne courbe; unité d'espèce; unité de genre; termes plus ou moins compréhensifs pour représenter cette unité; unité de définition; unité par indivisibilité des choses; unité par identité de substance; unité d'ensemble et de composition des parties régulièrement ordonnées pour former un tout; unité prise pour mesure dans chaque genre; l'unité est toujours nécessairement indivisible; le nombre, le point, la ligne, la surface, le solide; subordination des termes entre eux, les inférieurs étant compris dans les supérieurs; rapports des unités entre elles. La pluralité est opposée à l'unité; aspects divers de la pluralité.

Un. [1] Un se dit d'abord dans un sens accidentel, puis dans un sens essentiel et en soi. Par exemple, c'est une unité accidentelle que celle qui se forme des deux mots séparés, Coriscus et Instruction, quand on dit en les réunissant : Coriscus instruit. Car c'est une seule et même

§ 1. *Essentiel et en soi.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Séparés... en les réunissant.* J'ai ajouté ces différents mots, qui m'ont semblé indispensables pour compléter la pensée. — *Instruction... instruit.* Ces nuances sont dans le texte grec. — *Instruction et justice.* Ce sont deux attributs, au lieu d'un seul, appliqués au même individu, et qui se réunissent pour former une

chose de dire Coriscus et Instruction, et de dire Coriscus instruit; ou de réunir encore Instruction et Justice, et de dire Coriscus instruit et juste. Toutes ces locutions n'expriment qu'une unité purement accidentelle. D'une part, l'instruction et la justice forment une unité, parce qu'elles appartiennent accidentellement à une seule individualité substantielle; et, d'autre part, l'instruction et Coriscus forment aussi quelque chose d'Un, parce que ce sont accidentellement les attributs l'un de l'autre. [2] De même encore, on peut aller jusqu'à dire que Coriscus instruit ne fait qu'un avec Coriscus, parce que l'une des deux parties de l'expression se rapporte à l'autre comme attribut, c'est-à-dire que le terme d'instruit est l'attribut de Coriscus; de même que Coriscus instruit ne fait qu'un avec Coriscus juste, parce qu'une partie des deux expressions est l'attribut accidentel d'un seul et même sujet, qui est Un. Et en effet, il n'y a pas de différence à dire que l'instruction est l'attribut de Coriscus,

unité verbale, parce qu'ils sont relatifs à la même personne. — *L'instruction et Coriscus.* Répétition de ce qui précède. — *Les attributs l'un de l'autre.* Ceci n'est pas tout à fait exact. L'attribution véritable est d'Instruit à Coriscus; mais elle n'est pas réciproque identiquement; et l'on ne peut pas dire à titre égal que Coriscus soit l'attribut d'Instruit. Aristote fait lui-même cette remarque, à la fin du § 3.

§ 2. *Se rapporte à l'autre.* Même observation sur la différence des deux attributions. — *Coriscus instruit... Coriscus juste.* Il y a deux attributs au lieu d'un seul; mais l'unité résulte entre eux de ce qu'ils s'appliquent tous

ou que le second terme est, à l'inverse, l'attribut du premier. [3] Il en est de même aussi quand l'accident est l'attribut du genre, ou d'un des termes généraux. Par exemple, l'homme est la même chose et le même être que l'homme instruit; soit parce que l'homme qui est une substance Une, a pour attribut l'instruction, soit parce que ces deux termes, homme et instruction, sont attribués à un seul individu, qui est, si l'on veut, Coriscus. Toutefois, on peut remarquer que les deux termes ne sont pas alors attribués de la même manière l'un et l'autre; car l'un est attribué, si l'on veut, en tant que genre et comme inhérent à la substance, tandis que l'autre n'est qu'un état, ou une simple qualité, de la substance individuelle. Voilà donc en quel sens il faut entendre le mot de Un, toutes les fois qu'il s'agit d'unité accidentelle.

[4] Quant à tout ce qui est Un essentiellement et en soi, on dit d'une chose qu'elle est Une, uniquement à cause de sa continuité matérielle. Ainsi, grâce au lien qui attache le fagot, on dit

deux à un seul et même individu, qui est Coriscus.

§ 3. *L'attribut du genre.* Au lieu d'être un attribut individuel. Homme est le genre de Coriscus, puisque Coriscus est homme. — *On peut remarquer.* Voir la note sur le § 1. — *D'unité accidentelle.* Le texte est ici encore un peu moins précis.

§ 4. *A cause de sa continuité matérielle.* Voir dans la *Physique*, liv. V, ch. v, § 11, p. 303 de ma traduction, une analyse de l'idée de Continu. — *La jambe, par exemple, et le bras.* Pris l'un et l'autre

que le fagot est Un; la colle forte qui rassemble les morceaux de bois fait qu'ils sont Uns. C'est encore ainsi que la ligne, même quand elle est courbe, est dite Une, parce qu'elle est continue, comme dans le corps humain un membre est Un à la même condition, la jambe, par exemple, ou le bras. Mais, sous ce rapport, il y a plus d'unité dans les objets continus de la nature que dans les objets qui sont le produit de l'art.

5 D'ailleurs, on entend par continu tout ce qui, essentiellement et en soi, n'a qu'un seul et unique mouvement, sans pouvoir en avoir d'autre. Le mouvement Un est celui qui est indivisible; et je veux dire, indivisible selon le temps. Les choses qui sont essentiellement continues sont celles dont l'unité ne tient pas simplement au contact. Vous auriez beau placer des bouts de bois de manière à ce qu'ils se touchassent entre eux, vous ne pourriez pas dire pour cela qu'ils forment une unité, ni comme bois ni comme corps, ni qu'ils aient non plus telle autre espèce de continuité. 6 Les choses absolument continues sont Unes, même quand elles ont une courbure, mais, à plus forte raison, quand elles n'en ont pas.

avec les deux parties qui les composent : la jambe et la cuisse; le bras et l'avant-bras. Voir un peu plus bas, § 6.

§ 5. *N'a qu'un seul et unique mouvement*. Voir la *Physique*, liv. V, ch. VI, § 14, p. 315.

§ 6. *Peut n'être pas Un*. La jambe peut avoir un mouvement qui soit indépendant du mouvement

Ainsi, la jambe, ou la cuisse, est plus Une que le membre tout entier, parce que le mouvement de la jambe entière, cuisse et jambe, peut n'être pas Un. Par la même raison, une ligne droite est plus Une que ne l'est une ligne courbe. Une ligne qui est courbe, et qui a des angles, peut être considérée tout à la fois comme étant Une, ou n'étant pas Une, parce que le mouvement peut tout aussi bien, ou en être simultané, ou ne pas l'être. Mais, pour la ligne droite, le mouvement est toujours simultané, attendu que, parmi ses parties, ayant quelque étendue, aucune ne peut, celle-ci être en repos et celle-là se mouvoir, comme cela se peut pour la ligne courbe.

[7] En un autre sens, une chose peut être considérée comme Une, par cela seul que le sujet en question ne présente pas de différence spécifique. Les sujets sont sans différence spécifique, quand l'observation sensible n'y découvre pas de division d'espèce. Par sujet, on entend ici, soit le terme primitif, soit le terme dernier, le plus rapproché de la fin de l'espèce même. Par exemple, on dit du vin qu'il est Un, et de l'eau qu'elle est

de la cuisse. — *Pour la ligne courbe.* Ou plutôt « brisée », dont une partie, peut se mouvoir, tandis que l'autre partie ne se meut pas.

§ 7. *Soit le terme primitif.* C'est-à-dire, le plus général, et par conséquent, le plus éloigné de l'individu. — *Le plus rapproché de la fin de l'espèce.* C'est le terme qui précède immédiatement l'individu, qui lui-même est la fin de l'espèce, puisqu'il est la

Une, parce que spécifiquement ils sont indivisibles l'un et l'autre. Tous les liquides aussi peuvent être considérés comme formant une unité, l'huile, le vin et tous les corps liquéfiables, parce que pour tous les liquides le sujet dernier est le même, je veux dire, l'eau et l'air, dont tous sont formés. [8] On dit encore de certaines choses qu'elles sont Unes, toutes les fois que, le genre de ces choses restant Un, elles n'offrent néanmoins que des différences opposées. Alors, tous les objets que le genre renferme forment une unité, parce que le genre soumis à ces différences est Un et le même. Par exemple, le cheval, l'homme, le chien forment cette sorte d'unité, en tant qu'ils sont tous des animaux. Et en effet, tout cela se rapproche et se confond, de même que leur matière est Une. [9] Parfois, ce sont les espèces comme celles-là qui forment une unité ; d'autres fois, c'est le genre supérieur qui est considéré comme identique ; c'est-à-dire que quand les

dernière division possible. — *Le sujet dernier est le même*. Il ne faut pas attacher trop d'importance à ces théories chimiques des Anciens, qui considèrent l'eau comme le genre de tous les corps liquéfiables.

§ 8. *Se rapproche et se confond*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Leur matière est Une*. C'est prendre les choses d'une manière bien générale que de dire que la matière du cheval, de l'homme et du chien, est la même ; il y a des différences considérables qu'une analyse plus savante a reconnues et constatées ; mais il ne faut pas demander à la science antique une analyse plus profonde ni plus rigoureuse.

§ 9. *C'est le genre*. J'ai ajouté ces mots qui me semblent indispensables. J'ai admis avec

espèces sont les dernières du genre, c'est le genre qui est au-dessus d'elles. Ainsi, par exemple, le triangle isocèle et le triangle équilatéral sont une seule et même figure, en tant que ce sont des triangles ; mais ce ne sont pas les mêmes triangles.

[10] On attribue encore l'idée d'unité à toutes les choses dont la définition essentielle, c'est-à-dire la définition expliquant que la chose est ce qu'elle est, ne peut être séparée d'une autre définition, qui exprime aussi la véritable essence de la chose et la fait ce qu'elle est ; car toute définition prise en elle-même est divisible et séparable. [11] C'est ainsi que l'être qui se développe et l'être qui dépérit sont cependant un seul et même être, parce que la définition reste Une, de même que la définition spécifique reste Une aussi pour toutes les surfaces, puisqu'elles

M. Bonitz la légère variante qu'il propose, d'après Alexandre d'Aphrodise, et qui est en effet satisfaisante. — *Une seule et même figure*. Il serait mieux de dire : « Une seule espèce de figure ». Le même exemple est employé par Aristote dans la *Physique*, liv. IV, ch. xx, § 11, p. 271 de ma traduction.

§ 10. *Ne peut être séparée d'une autre définition*. Il aurait été bon d'éclaircir ceci par une explication plus simple. Des traducteurs ont compris ce passage en ce sens que deux choses sont dites Unes, quand leurs définitions essentielles ne peuvent être séparées l'une de l'autre. L'exemple donné dans le § suivant appuie cette interprétation. La définition d'un être ne change pas, parce que ses états de développement ou de dépérissement viennent à changer.

§ 11. *Pour toutes les surfaces*. Les surfaces peuvent avoir une variété infinie de figures; mais elles restent toujours des surfaces; et la définition générale de

ont toujours longueur et largeur. [12] En général, on appelle éminemment Unes toutes les choses dont la pensée, s'appliquant à leur essence, est indivisible, et ne peut jamais en séparer quoi que ce soit, ni dans le temps, ni dans l'espace, ni en notion. Cette idée d'unité ainsi comprise s'adresse surtout aux substances. Ainsi, les termes généraux sont appelés Uns en tant qu'ils n'ont pas de division possible. Par exemple, l'homme est Un, parce qu'il est indivisible en tant qu'homme; l'animal est Un, parce qu'il est indivisible en tant qu'animal; la grandeur est Une, parce qu'elle est également indivisible en tant que grandeur.

[13] Le plus souvent, les choses sont appelées Unes, parce qu'elles produisent quelque autre chose en commun, ou qu'elles la souffrent, ou

surface leur est toujours applicable.

§ 12. *Éminemment*. Voilà le sens le plus important du mot Un; c'est là l'Unité par excellence. — *Ne peut jamais en séparer quoi que ce soit*. J'ai conservé la leçon vulgaire; et je ne crois pas nécessaire d'adopter la variante, d'ailleurs ingénieuse, de Casaubon. C'est la raison qui ne peut pas concevoir la chose comme jamais divisible; et par suite, la chose devient indivisible sous le rapport de la définition que la pensée en a conçue. — *Surtout aux substances*. En d'autres termes : Aux individus, qui sont nécessairement des substances. — *Les termes généraux*. On pourrait traduire aussi : « D'une manière générale, les choses sont appelées Unes, etc. ». J'ai préféré mon interprétation, parce qu'elle me semble plus d'accord avec les exemples qui suivent. Homme, Animal, Grandeur sont des universaux.

§ 13. *Le plus souvent*. L'unité n'est que relative et indirecte dans la plupart des cas; mais la véritable unité est celle de la

qu'elles la possèdent, ou parce qu'elles ont une unité relative et indirecte. Mais au sens primordial du mot, les choses sont Unes quand leur substance est identique et Une. Or, la substance est Une, soit par la continuité, soit par la forme, soit par la définition ; car nous attribuons la pluralité numérique aux choses qui ne sont pas continues, ou dont la forme n'est pas la même, ou la définition n'est pas identique et Une.

[14] Parfois encore, nous disons d'une chose quelconque qu'elle est Une, par cela seul que cette chose a une certaine quantité, et qu'elle est continue. Mais parfois cela même ne suffit pas, et il faut en outre que cette chose compose un tout ; en d'autres termes, il faut qu'elle ait une forme qui soit Une. Par exemple, nous ne dirions pas également d'une chaussure qu'elle est Une, par cela seul que nous en verrions les diverses parties posées dans un ordre quelconque, ces

substance. — *En commun*. J'ai ajouté ces mots qui me semblent indispensables ; et je puis les justifier par l'autorité d'Alexandre d'Aphrodise, qui donne cette interprétation dans son commentaire. — *Soit par la forme... ou dont la forme*. On pourrait traduire aussi « Espèce », au lieu de « Forme ». J'ai préféré le mot de Forme à cause de l'exemple donné au § suivant. L'Espèce, d'ailleurs, se confondrait presque avec la Définition ; ce qu'il faut éviter.

§ 14. *Encore*. J'ai adopté ici, avec M. Bonitz, la variante proposée par Alexandre d'Aphrodise ; voir son commentaire, page 328, ligne 11, édition de M. Bonitz. En effet, il vaut mieux séparer ce § de ce qui précède, plutôt que de l'y joindre par une conjonction, qui établirait entre les deux idées un lien trop étroit. M. Schwegler n'ac-

parties fussent-elles même continues; mais la chaussure n'est Une à nos yeux que si les diverses parties représentent en effet une chaussure, et qu'elles aient une forme Une et convenable. C'est là ce qui fait que, parmi les lignes de divers genres, c'est celle du cercle qui est la plus Une, parce que cette ligne est entière et complète.

15 C'est la notion de l'unité qui est le principe du nombre, parce que c'est la mesure primordiale qui est le principe. Dans chaque genre de choses, c'est ce qui fait primitivement connaître la chose qui est la mesure première de ce genre. Or, le principe qui nous fait tout d'abord connaître les choses, c'est l'unité dans chacune d'elles. Seulement, l'unité n'est pas la même dans tous les genres sans distinction. En musique, l'unité est le quart de ton; en grammaire, c'est la voyelle ou la consonne. Pour le poids,

cepte pas cette variante, et il la combat. La nuance, d'ailleurs, est très peu importante. — *Une et convenable*. J'ai ajouté la dernière épithète. — *C'est celle du cercle qui est la plus Une*. Observation très fine et très juste.

§ 15. *Qui est le principe du nombre*. Aristote a toujours soutenu que l'unité n'est pas un nombre; voir plus loin, livre XIV, ch. I, § 8. — *C'est ce qui fait primitivement connaître la chose*. La pensée elle-même ne serait, par conséquent, qu'une mesure; et c'est là ce qui fait que, dans bien des langues, le même mot exprime la pensée et la mesure. — *Le quart de ton*. Chez nous, le dièse ne compte que pour un demi-ton.— *Pour le poids, l'unité est autre*. Chez les Anciens, les mesures de poids n'ont jamais été bien fixées, non plus que toutes les autres.

l'unité est autre, comme elle est différente aussi pour le mouvement. [16] Mais, dans tous les cas, l'unité est indivisible soit en espèce, soit en quantité. Ce qui est indivisible en quantité et en tant que quantité, et est indivisible en tous sens, mais sans avoir de position, c'est l'unité numérique, la monade. Ce qui est indivisible en tous sens, mais qui a une position, c'est le point. La ligne n'est divisible qu'en un sens; la surface l'est en deux sens; et le corps est divisible dans tous les sens, c'est-à-dire dans les trois dimensions. Et en descendant selon l'ordre inverse, ce qui est divisible en deux sens, c'est la surface; ce qui l'est en un seul, c'est la ligne; ce qui est absolument indivisible sous le rapport de la quantité, c'est le point, et l'unité ou monade, la monade n'ayant pas de position, et le point en ayant une dans l'espace.

[17] On peut dire encore que l'unité dans les choses tient, soit à leur nombre, soit à leur espèce, soit à leur genre, soit à leur proportion re-

§ 16. *Sans avoir de position.* J'ai conservé cette formule ; mais on pourrait traduire aussi : « Sans avoir de lieu ». Tout ce qui suit jusqu'à la fin du § sur la divisibilité des choses, est fort exact et n'est pas absolument hors de la question ; mais je trouve, avec M. Bonitz, que c'est une digression qui n'est pas ici très bien placée. — *Et en descendant selon l'ordre inverse.* Tous ces détails sont bien peu utiles pour la question qu'on traite.

§ 17. *On peut dire encore.* Malgré cette forme de langage, ceci semble un résumé de ce qui précède plutôt qu'une addition. — *Relativement à d'autres.* J'ai ajouté ces mots, que justifient

lativement à d'autres. L'unité numérique résulte de ce que la matière est Une; l'unité d'espèce, de ce que la définition est Une et la même; l'unité de genre, de ce que les choses sont comprises sous la même forme d'attribution ou de catégorie; l'unité de proportion résulte de ce que les choses sont avec d'autres dans une relation pareille.

[18]D'ailleurs, les termes postérieurs sont toujours contenus dans les termes précédents et à leur suite. Ainsi, tout ce qui est Un en nombre est Un aussi en espèce, bien que réciproquement tout ce qui est Un en espèce ne le soit pas toujours numériquement. Tout ce qui est Un en espèce est Un aussi en genre; mais tout ce qui est Un en genre n'est pas Un en espèce, si ce n'est proportionnellement et par analogie; et tout ce qui est Un par proportion relative n'est pas toujours Un en genre. [19]Enfin, il est bien clair que la pluralité est l'opposé de l'unité. Ainsi, la pluralité pour les choses résulte, tantôt de ce qu'elles

les explications données un peu plus bas. — *Sont avec d'autres dans une relation pareille.* Alexandre d'Aphrodise propose plusieurs exemples pour faire mieux comprendre ce passage, celui-ci entre autres : « La source « est au fleuve ce que le cœur « est à l'animal. » Le cœur et la source ont une unité d'analogie ou de proportion; mais le genre de l'un et de l'autre n'est pas du tout le même.

§ 18. *Proportionnellement et par analogie.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 19. *La pluralité est l'opposé de l'unité.* Toutes les considérations applicables à l'unité, le sont négativement à la pluralité, dont les nuances sont précisément contraires à celles de l'unité. —

ne sont pas continues, tantôt de ce que leur matière spécifique, soit primordiale, soit dernière, est divisible, et tantôt de ce qu'il y a pour elles des définitions différentes, pour exprimer leur essence et ce qu'elles sont en elles-mêmes.

De ce qu'elles ne sont pas continues. Tandis que quand les choses sont continues, elles forment une unité. — *Soit primordiale, soit dernière.* Selon que le genre qui les contient est plus ou moins élevé, plus ou moins étendu. — *Est divisible.* C'est la traduction exacte; peut-être vaudrait-il mieux dire : « Est dis« tincte et séparée ». — *Des définitions différentes.* Il semble que sous une autre forme, c'est la répétition de ce qui précède. — *Pour exprimer.* Sous le rapport de la grammaire, il me semble nécessaire d'adopter la variante, d'ailleurs fort légère, que donnent quelques manuscrits, et que M. Bonitz a fait passer dans son texte. — Aristote a traité cette même question de l'unité et de la pluralité dans plusieurs de ses ouvrages, et notamment dans les trois premiers chapitres du livre X. Cette seconde analyse est plus complète à certains égards et plus claire que celle-ci, comme le fait remarquer M. Schwegler. Une comparaison de deux morceaux peut être fort utile à l'interprétation de l'un et de l'autre. Cette première discussion du Ve livre est rappelée au début du Xe; mais il est bien probable que cette référence, comme tant d'autres, est l'œuvre d'un des premiers éditeurs de la *Métaphysique*, Andronicus de Rhodes peut-être. Voir la Dissertation sur la composition de la *Métaphysique*, au 1er volume.

CHAPITRE VII

Définition du mot d'Être : double sens de l'idée d'Être, indirect ou essentiel; les attributs de l'Être n'ont qu'un sens indirect et accidentel ; les attributs d'attributs n'ont encore l'Être que plus indirectement ; sens essentiel de l'idée d'Être ; ce sens s'applique à toutes les catégories ; énumération incomplète des catégories; l'idée d'Être confondue parfois avec l'idée de la vérité ; double sens de l'Être pris sous tous les aspects ; Être en simple puissance ; Être en réalité effective et actuelle ; exemples divers. Indication d'études ultérieures sur la puissance et sur l'acte.

Être. [1] Le mot d'Être peut être pris en un sens indirect et relatif, ou en un sens essentiel et en soi. Un sens indirect d'Être, c'est quand on dit, par exemple, que le juste est instruit et que l'homme est instruit, ou quand on dit l'être instruit est homme, s'exprimant en ceci à peu près comme on le fait quand on dit que l'homme instruit bâtit une maison, parce que l'architecte de

§ 1. *Indirect et relatif.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Essentiel et en soi.* Même remarque. Les distinctions faites ici pour le mot d'Être sont tout à fait pareilles à celles qui ont été faites dans le chapitre précédent pour le mot de Un. — *Le juste est instruit.* Attribution d'un attribut à un autre attribut. L'Être ainsi compris est indirect et accidentel. — *Que l'homme est instruit.* Attribution directe et en soi. — *L'être instruit est homme.* Attribution renversée, puisque c'est l'homme qui est instruit, bien plutôt que l'instruit n'est homme. — *Est l'attribut de la première.*

la maison a la qualité indirecte d'être instruit, ou parce que l'homme instruit a la qualité indirecte d'être architecte; car dire qu'une chose est telle chose, cela revient à dire que cette seconde chose est l'attribut de la première. [2] On voit qu'il en est ainsi pour les exemples que nous venons de citer; car, lorsque nous disons que l'homme est instruit, ou quand nous disons que l'être instruit est homme, et encore quand nous disons que l'homme blanc est instruit, ou que l'homme instruit est blanc, c'est que, dans ce second cas, les deux termes sont les attributs ou accidents d'un seul et même être, et que, dans le premier cas, l'attribut s'applique à l'être directement. Quand on dit que l'homme est instruit, c'est que Instruit est son attribut. C'est encore ainsi que l'on dit que le Non-blanc est quelque chose, parce que la chose à laquelle on joint cet attribut a, en effet, l'existence actuelle qu'on lui prête.

Le texte dit précisément : « L'accident ». Dans tous ces emplois du mot et de l'idée d'Être, c'est indirectement qu'on dit de la chose qu'elle Est. A proprement parler, le juste n'est pas, l'instruit n'est pas, l'homme n'est pas ; il n'y a que l'individu qui soit réellement.

§ 2. *Pour les exemples que nous venons de citer*. Et dans lesquels la notion d'Être est indirecte et accidentelle, puisqu'elles s'appliquent à des choses qui n'ont pas une existence réelle. On peut d'ailleurs trouver que ces explications n'ajoutent que très peu de chose à ce qui précède. — *Que le non-blanc est quelque chose*. C'est ici le Non-être, auquel on attribue une existence qui ne peut être qu'indirecte et détournée, comme on l'a déjà expliqué bien des fois.

[3] Ainsi, les choses qui ne sont qu'indirectement et auxquelles on n'accorde qu'un rôle d'attributs, sont exprimées sous cette forme, soit parce que les deux attributs appartiennent au même être, soit parce qu'ils sont attribués séparément à cet être, soit parce que l'être dans lequel ils existent est précisément celui qui leur est attribué.

[4] L'Être est en soi et est essentiellement dans toutes les nuances où l'expriment les diverses formes de catégories; car autant il y a de classes de catégories, autant de fois elles expriment l'Être. Ainsi, parmi les catégories, les unes expriment l'existence de la chose; les autres expriment sa qualité; d'autres encore, sa quantité; celles-ci, sa relation; celles-là, son action et sa

§ 3. *Ainsi, les choses qui ne sont qu'indirectement*. C'est la première nuance du mot Être, indiquée au § 1. — *Précisément celui qui leur est attribué*. C'est ainsi que l'on dit que l'être instruit est homme, tandis qu'en réalité, c'est l'homme qui est instruit. Dans ce cas, l'homme sert d'attribut, tandis qu'il est le véritable sujet. Alexandre d'Aphrodise a bien raison, comme le remarque M. Bonitz, d'appeler ces propositions des propositions contre nature, parce que, en effet, elles n'ont rien de naturel, et que c'est une abstraction purement logique d'attribuer le sujet à l'attribut. Voir le Commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, p. 331, ligne 19, édition Bonitz; voir aussi les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. XXII, § 3, p. 126 de ma tradution.

§ 4. *L'Être est en soi*. C'est la seconde des distinctions faites dans le sens du mot Être, plus haut, § 1. — *Les diverses formes de catégories*. Elles sont, comme on le sait, au nombre de Dix. Voir le traité des *Catégories*, ch. IV, § 1, p. 59 de ma traduction. Ici Aristote n'énumère que huit Catégories au lieu de dix. — *L'Être a la même acception*. Ceci n'est peut-être pas tout à fait exact; et l'exemple cité plus bas ne prouve pas que l'Être soit le

passion; d'autres, le lieu où elle est; d'autres enfin, le temps. L'Être a la même acception dans chacune d'elles; car il n'y a pas la moindre différence à dire que l'homme Est bien portant, ou que l'homme se porte bien; pas plus qu'il n'y en a à dire que l'homme Est en marche, qu'il Est occupé à couper quelque chose, ou bien à dire qu'il marche ou qu'il coupe. Même observation pour les autres catégories.

[5] A un autre point de vue, l'idée d'Être, l'idée qu'une chose Est, signifie que cette chose est vraie. Dire qu'une chose n'Est pas, c'est dire aussi qu'elle n'est pas vraie et qu'elle est fausse. L'affirmation et la négation sont ici sur le même pied. Par exemple, on dit que Socrate est instruit, parce que cela est vrai; ou que Socrate est Non-

même dans toutes les catégories. Ce qui est vrai, c'est que, dans toutes les catégories secondaires, la catégorie de Substance, qui est la première, est toujours sous-entendue; cette catégorie est réellement celle qui répond directement à la notion de l'Être. — *L'homme Est bien portant... l'homme se porte bien.* Cette remarque est très juste; elle a été faite ici pour la première fois peut-être; les grammairiens l'ont recueillie et se la sont appropriée. Ceci revient à dire qu'il n'y a au fond qu'un seul verbe, le verbe substantif, le verbe Être. Dans tous les autres verbes, la notion d'Être est mêlée à quelque autre notion; dans le seul verbe substantif, elle est pure et absolue.

§ 5. *Signifie que cette chose est vraie.* Nous avons conservé cette nuance de langage, et pour nous aussi, ces expressions : « Cela est; cela n'est pas », signifient : « Cela est vrai »; ou « cela n'est pas vrai ». — *Que la diagonale* (ou le diamètre) *est commensurable.* J'ai adopté avec M. Bonitz la variante que paraît avoir suivie Alexandre d'Aphrodise. Il faut évidemment ici Commensu-

blanc, ce qui est également vrai. Mais quand on dit que la diagonale est commensurable, cela n'Est pas, parce que c'est faux. [6] Enfin, quand on dit d'une chose qu'elle Est, qu'on la dit être, cette expression peut signifier tout à la fois que les objets dont il est question sont en puissance, qu'ils peuvent être, ou bien qu'ils sont en pleine et entière réalité. Ainsi, quand nous disons d'un être qu'il voit, cela peut vouloir dire tout aussi bien que cet être a la puissance de voir, ou qu'il voit effectivement. De même Savoir peut signifier tout ensemble pouvoir se servir de la science, ou s'en servir actuellement et en réalité. De même encore, on dit d'une chose qu'elle est en repos, soit que cette chose soit déjà en repos réel, soit qu'elle puisse y être. La même distinction pourrait s'appliquer également à toutes les réalités. Ainsi, l'on dit que la statue de Mercure Est dans le marbre, où elle sera taillée, que la

rable, et non Incommensurable. Voir le Commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, p. 332, lig. 18, édit. Bonitz.

§ 6. *En puissance... entière réalité*. C'est la dernière nuance de l'Être. Elle n'a pas été annoncée dans le § 1 ; elle est aussi exacte que les deux autres. — *En pleine et entière réalité*. J'ai paraphrasé le mot d'Entéléchie, qui a toujours pour nous quelque chose d'obscur et d'étrange. — *D'un être qu'il voit*. J'ai dû conserver ce terme un peu général, pour que les deux parties de la pensée fussent en correspondance complète. — *Actuellement et en réalité*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Qu'elle est en repos*. Dans notre langue, cette expression n'est peut-être pas aussi exacte que dans la langue grecque. — *Toutes les réalités*. Le

moitié Est dans la ligne, où elle sera prise; et l'on parle du froment, même quand il n'est pas encore mûr. [7] Du reste, nous dirons plus tard les différents cas où la chose est en puissance, et ceux où elle n'y est pas.

CHAPITRE VIII

Définition du mot de Substance; ce mot signifie d'abord les corps simples, les éléments; il signifie aussi les corps en général, les êtres individuels, sujets des attributs; la substance se confond avec l'essence intrinsèque des êtres, avec ce qui les constitue nécessairement; rôle du nombre, pris pour la substance; l'idée de substance est le fond de la définition; deux acceptions principales du mot de Substance : le sujet, et la forme.

Substance. [1] Substance se dit des corps simples, tels que la terre, le feu, l'eau et tous les éléments analogues à ceux-là; ce mot se dit des corps en général, et des animaux qui en viennent, ou

texte dit positivement : « Les substances ».

§ 7. *Plus tard.* Le livre IX est consacré tout entier à la discussion sur la puissance et sur l'acte, sur la simple possibilité et sur la réalité actuelle. Cette question a été d'ailleurs traitée cent fois par Aristote.

§ 1. *Des corps simples.* Les mêmes explications sont données, et presque dans les mêmes termes, plus loin liv. VII, ch. II, § 1, et liv. VIII, ch. Ier, § 2; et aussi dans le *Traité du ciel,* liv. III, ch. Ier, § 1, p. 222 de ma traduction. Il faut lire également, dans le traité des *Catégo-*

des corps célestes, et des parties dont ils sont formés. Tous ces êtres sont appelés des substances, parce qu'ils ne peuvent jamais être pris pour attributs d'un sujet, et qu'au contraire ils sont les sujets auxquels tout le reste est attribué. [2] Dans une autre acception, on entend par Substance ou essence, tout ce qui est la cause intrinsèque de l'existence, dans les êtres qui ne sont pas faits pour être jamais les attributs d'un sujet quelconque. C'est ainsi qu'on dit de l'âme qu'elle est la substance, ou l'essence, de l'être animé.

[3] Substance signifie encore toutes les parties qui, dans les êtres comme ceux dont nous venons de parler, définissent et expriment ce que ces êtres sont en eux-mêmes, et dont la suppression entraîne la suppression de l'être total. Par exem-

ries, le ch. v, consacré tout entier à l'analyse de la notion de substance. Cette analyse est beaucoup plus développée que celle-ci, et en même temps elle est bien plus délicate et bien plus profonde. — *Des corps célestes.* Le mot dont se sert le texte pourrait soulever quelque doute ; mais d'après les différents passages qui viennent d'être cités, soit dans le *Traité du ciel,* soit dans la *Métaphysique,* il ne peut rester la moindre obscurité. Il faut ajouter d'ailleurs ici qu'Alexandre d'Aphrodise confirme tout à fait cette explication. — *Jamais être pris pour attributs.* Voir les *Catégories,* ch. v, § 1, p. 60 de ma traduction.

§ 2. *Ou essence.* J'ai cru devoir ajouter ces mots, la notion d'Essence concordant mieux que celle de Substance avec ce qui suit. — *De l'âme.* Voir plus loin, liv. VII, ch. x, § 15, une définition analogue de l'âme.

§ 3. *Toutes les parties.* Ce sont les parties essentielles des choses, c'est-à-dire les parties constitutives, sans lesquelles les choses ne seraient pas ce qu'elles sont. — *Quelques philosophes.* D'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, on peut conjecturer que les philosophes

ple, la surface étant anéantie, le corps est anéanti en même temps, comme le disent quelques philosophes ; et la surface disparaît, si la ligne vient à disparaître. Aussi, et d'une manière plus générale encore, a-t-on dit qu'il en est de même du nombre; car, le nombre étant anéanti, il ne reste plus rien, c'est à dire que le nombre est considéré comme tenant cette place et déterminant toutes choses. [4] Enfin, on appelle substance, dans chaque chose, ce qui la fait ce qu'elle est, et ce dont l'explication constitue la définition essentielle de cette chose.

[5] En résumé, il y a deux acceptions de ce mot de Substance : d'abord, c'est le sujet dernier, qui n'est plus l'attribut de quoi que ce soit, et qui est un être spécial, séparé de tout autre ; en

auxquels Aristote fait ici allusion sont surtout les Pythagoriciens. Alexandre cite aussi le *Timée* de Platon, dont, selon lui, un passage semble prêter à cette critique. Je ne saurais dire précisément quel est ce passage. — *Comme déterminant toutes choses.* C'est cette importance attribuée au nombre qui avait suscité les théories Pythagoriciennes.

§ 4. *Ce qui la fait ce qu'elle est.* C'est la paraphrase de la formule grecque.

§ 5. *C'est le sujet dernier.* C'est celui qui reçoit tous les attributs, et n'est jamais lui-même attribué à quoi que ce soit; en d'autres termes, c'est l'individu. — *De tout autre.* Ces mots que j'ai ajoutés me paraissent indispensables. Aristote ne peut vouloir dire que la substance est séparable au sens où le sont, selon lui, les Idées platoniciennes. Je ne crois pas non plus qu'il veuille dire que la substance soit séparable au point de vue de la raison et de la notion, comme l'ont cru quelques commentateurs. Il est beaucoup plus probable qu'il a entendu dire simplement que l'individu, en tant qu'individu, formait un être

d'autres termes, c'est précisément, dans chaque être individuel, sa forme et son espèce.

CHAPITRE IX

Définition du mot Identité; premier sens du mot d'Identique, pris indirectement par rapport aux attributs d'un même être; second sens du mot d'Identique appliqué à des êtres substantiels; signification du mot Autre; signification du mot Différent; signification du mot Semblable, et du mot Dissemblable; opposition de ces deux mots.

Identité. [1] Les choses sont dites Identiques entre elles en un premier sens, qui est indirect. Par exemple, on peut dire que le Blanc et l'Instruit sont choses identiques, parce que ce sont les attributs d'un même être identique. On peut dire aussi que Homme et Instruit sont identiques, parce que l'un de ces termes est réciproquement l'attribut de l'autre. De même, on dit que l'être instruit est homme, parce que l'instruction est

particulier isolé de tout autre; c'est l'essence même de l'individu; voir plus loin liv. VII, ch. III, § 9.

§ 1. *Le Blanc et l'Instruit sont choses identiques.* Cet exemple a quelque chose de forcé et de peu naturel; ces distinctions ne sont pas fausses; mais on peut les trouver bien subtiles et peu nécessaires. — *D'un même être identique.* Qui est l'homme. — *Réciproquement l'attribut de l'autre.* Voir plus haut, ch. VII, § 3, la note, et ch. VI, § 1, aussi la note. —*A l'un et à l'autre.* A Homme et à Blanc. — *Séparément.* J'ai ajouté ce mot. — *Chacun de ces*

l'attribut de l'homme. Instruit peut être à l'un et à l'autre séparément, de même que chacun de ces termes peut-être l'attribut d'Instruit. En effet, l'homme et l'être instruit sont dits identiques à l'homme instruit; et l'homme instruit est identique aux deux autres termes séparés. [2] Aussi, aucune de ces expressions ne peuvent-elles jamais être employées d'une manière générale; car il ne serait pas exact de dire que tout Homme sans exception et Instruit soient identiques. C'est que les termes généraux existent en soi et d'une existence propre, tandis que les attributs accidentels n'existent pas en eux-mêmes, et qu'ils ne peuvent être attribués absolument qu'à des êtres particuliers et individuels. Si Socrate peut bien être pris pour identique à Socrate instruit, c'est que le terme de Socrate n'est pas applicable à plusieurs êtres, et que l'on ne dit pas : Tout Socrate comme on dit; Tout homme.

[3] Il y a donc des choses qu'on appelle identiques dans le sens qu'on vient d'exposer. Mais il y a aussi des choses identiques en soi et essentiellement, ainsi qu'il y a des choses qui sont

termes. Homme et Blanc. — *L'homme et l'être instruit*. Pris isolément. — *Et l'homme instruit*. C'est-à-dire, les deux termes réunis.

§ 2. *Sans exception*. J'ai ajouté ces mots, pour que la pensée fût plus précise. — *Les termes généraux*. On pourrait traduire aussi : « Les universaux ». — *Particuliers et individuels*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 3. *Des choses identiques en soi*. C'est la seconde espèce

Unes en soi ; car pour tous les êtres dont la matière est une en espèce ou en nombre, on dit qu'ils sont identiquement les mêmes, comme on le dit des choses dont la substance est une et identique. [4] Il s'ensuit qu'évidemment l'identité est une sorte d'unité d'existence, soit qu'il s'agisse de plusieurs êtres distincts, soit qu'il s'agisse d'un être unique, qu'on regarde comme plusieurs. C'est ainsi qu'on dit, par exemple, qu'un seul et même être est identique à lui-même ; et alors, on considère cet être unique comme s'il était deux êtres au lieu d'un.

[5] On dit des choses qu'elles sont Autres quand leurs espèces sont multiples, ou quand c'est leur matière ou leur définition essentielle qui le sont. D'une manière générale, Autre est une expression opposée à celle d'Identique. [6] On dit des choses qu'elles sont Différentes, lorsqu'elles sont Autres, tout en étant d'ailleurs identiques sous

d'identité, après l'identité accidentelle ; voir plus haut § 1.

§ 4. *L'identité est une sorte d'unité.* L'expression est juste et très-délicate.

§ 5. *Qu'elles sont autres.* Après la notion d'Identique vient la notion d'Autre, qui en est l'opposé ; ce qui en est dit ici est bien court et bien incomplet, bien que ce soit clair et exact.

§ 6. *Qu'elles sont Différentes.* Entre la notion d'Autre et la notion de Différent, la nuance est légère ; mais la distinction que fait ici Aristote est très acceptable ; et dans notre langue, elle n'est pas moins exacte que dans la langue grecque. Autre et Différent sont des synonymes, qui se rapprochent beaucoup l'un de l'autre, sans cependant se confondre. — *Pourvu seulement que ce ne soit pas en nombre.* J'ai emprunté cette interprétation à Alexandre d'A-

un certain point de vue, pourvu seulement que ce ne soit pas en nombre, mais que ce soit en espèce, ou en genre, ou par une analogie proportionnelle. [7] On appelle encore Différentes les choses dont le genre est autre, et les choses qui sont contraires entre elles ; en un mot, toutes celles qui, dans leur substance, renferment la diversité qui les fait Autres.

[8] On appelle Semblables les choses qui éprouvent complètement la même modification, et celles qui éprouvent plus de modifications identiques que de modifications différentes. Les choses sont Semblables encore quand elles ont une seule et même qualité ; et dans les cas où les choses

phrodise, p. 340, ligne 4 et 338, ligne 27, édit. Bonitz. Elle repose sur le déplacement d'un seul mot; mais elle me semble nécessaire, bien que les éditeurs n'aient pas cru devoir l'adopter. — *Par une analogie proportionnelle.* Voir plus haut, ch. VI, §§ 17 et 18, le sens de cette expression.

§ 7. *On appelle encore Différentes.* C'est le sens le plus ordinaire du mot Différent.

§ 8. *On appelle Semblables.* Voir plus loin, liv. X, ch. III, § 5. — *La même modification.* Les choses sont alors absolument semblables. — *Plus de modifications identiques.* Les choses sont alors partiellement semblables. — *Les choses peuvent changer de contraires en contraires.* Le texte est un peu moins formel. — Dans le livre X, ch. III et IV, Aristote a traité les mêmes questions que celles de ce chapitre IX et du chapitre VI sur l'unité, l'identité, la différence, l'opposition, etc. L'analyse du livre X est à la fois plus complète et beaucoup plus claire que celle-ci. M. Bonitz trouve même que, dans cette dernière, le style est absolument négligé. Je suis d'accord avec lui pour trouver que la discussion du livre V est fort au-dessous de celle du livre X; mais je ne crois pas qu'il y ait ici de la négligence proprement dite. Je serais porté à penser que la rédaction du livre X est de la main même d'Aristote, tandis que celle du livre V serait l'œuvre d'un

peuvent changer de contraires en contraires, la chose qui peut en subir aussi le plus, ou du moins en subir les principaux, est semblable à la chose qu'on lui compare. [9] Les choses Dissemblables sont dites par opposition aux choses Semblables.

CHAPITRE X

Définition du mot Opposé; contradiction, contraires, relatifs, privation et possession ; définition spéciale du mot Contraire; quatre espèces diverses de contraires; contraires dérivés; nuances diverses de ces mots selon les nuances de l'Un et de l'Être ; définition du mot Autre ; acceptions diverses de ce mot; l'identité est le contraire de l'opposition.

Opposé. [1] On appelle Opposés les deux termes de la contradiction, les Contraires, les Relatifs, la Privation et la Possession, et les états, soit primordiaux d'où sortent les êtres, soit derniers dans lesquels ils se dissolvent, c'est-à-dire, leurs

élève, recueillant les pensées du maître et les reproduisant d'une manière imparfaite. Mais l'empreinte magistrale y est toujours sensible; le style n'est peut-être pas d'Aristote; mais les pensées sont bien de lui. Voir la Dissertation sur la composition de la *Métaphysique*, au 1er volume.

§ 1. *C'est-à-dire.* M. Bonitz veut supprimer ce petit membre de phrase, qui dans le texte est représenté par un seul mot. M. Bonitz pense qu'il a pour cette suppression l'autorité d'Alexandre d'Aphrodise, et il repousse le témoignage d'Asclépius, qui comprend ce passage

productions et leurs destructions. Pour les attributs qui ne peuvent appartenir simultanément au même sujet, incapable d'ailleurs de les recevoir tous les deux l'un après l'autre, on dit qu'ils sont Opposés, soit qu'on les considère eux-mêmes, soit qu'on regarde aux principes d'où ils sont sortis. Ainsi, par exemple, le brun et le blanc n'appartiennent jamais à la fois au même objet; et voilà pourquoi les principes d'où ils sortent sont également opposés entre eux.

[2] On entend par Contraires les termes qui, étant de genres différents, ne peuvent se rencontrer simultanément dans un seul et même sujet; les termes qui dans un même genre diffèrent le plus possible entre eux; les termes qui diffèrent le plus possible dans un seul et même sujet, capable de les recevoir tour à tour; les termes qui diffèrent le plus possible, tout en ayant la même puissance; enfin, les termes dont la différence est la plus grande possible, soit ab-

comme le fait M. Schwegler, et comme le fait aussi ma traduction. Dans les *Catégories*, ch, x, p. 109 de ma traduction, Aristote ne reconnaît que quatre espèces d'Opposés, laissant de côté celle qu'il place ici la cinquième et dernière. Il en est de même dans la discussion qu'on trouvera plus loin, liv. X, ch. IV. — *L'un après l'autre*. J'ai cru devoir ajouter ces mots. — *Aux principes d'où ils sortent*. L'expression est bien vague, et l'exemple qui suit ne la précise pas davantage. J'ai craint d'aller plus loin.

§ 2. *On entend par Contraires*. Voir sur la théorie des Contraires plus loin, liv. X, ch. IV; et aussi les *Catégories*, ch. XI, p. 121 de ma traduction. — *Tour à tour*. J'ai ajouté ces mots, comme j'ai

solument, soit en genre, soit en espèce. [3] Les Contraires autres que ceux-là sont appelés aussi de ce nom, tantôt parce qu'ils ont les mêmes contraires que ceux qu'on vient de dire, tantôt parce qu'ils sont susceptibles de les recevoir, tantôt parce qu'ils peuvent les faire ou les souffrir, tantôt parce qu'ils les font ou les souffrent effectivement, tantôt parce qu'ils les perdent ou les acquièrent, les possèdent ou en sont privés.

[4] L'Un et l'Être étant pris en plusieurs acceptions, c'est une conséquence nécessaire que tout ce qui leur est attribué ait tout autant d'acceptions diverses. Ainsi, le Même ou l'Identique, l'Autre, le Contraire sont pris dans des sens aussi nombreux; et par suite, le sens d'Autre est différent, selon chacune des catégories. [5] On appelle Autres, sous le rapport de l'espèce, toutes les choses qui, faisant partie du même genre, ne sont pas cependant subordonnées les unes aux autres; toutes celles qui, étant du même

ajouté déjà des mots analogues dans le § 1.

§ 3. *Ils ont les mêmes contraires... ils sont susceptibles de les recevoir*. C'est la distinction de l'acte et de la puissance. — *Ils peuvent les faire... ils les font*. Même remarque.

§ 4. *L'Un et l'Être*. Voir plus haut, ch. VI et VII. — *Leur est attribué*. Ou bien : « leur est relatif ». — *Autre est différent selon chacune des catégories*. C'est-à-dire que la quantité, la qualité, etc., peuvent être Autres. Voir plus loin, liv. X, ch. III, § 7, des explications nouvelles.

§ 5. *Ne sont pas cependant subordonnées les unes*..... Telles sont les espèces d'un même

genre, offrent une différence entre elles; enfin, toutes celles qui sont contraires en substance.

[6] Les Contraires sont spécifiquement Autres aussi les uns à l'égard des autres, soit tous sans exception, soit du moins les contraires primitifs, soit lorsque, étant dans la dernière espèce du genre, les choses comportent des définitions Autres. Tels sont, par exemple, l'homme et le cheval, dont le genre est indivisible, mais dont cependant les définitions sont différentes. [7] Enfin, on appelle Contraires toutes les choses qui, étant dans la même substance, ont néanmoins une différence. [8] Les choses sont spécifiquement les Mêmes, quand elles sont exprimées d'une manière opposée à celles qu'on vient d'analyser.

genre. — *Offrent une différence entre elles*. Cette distinction semble rentrer dans la précédente.

§ 6. — *L'homme et le cheval.* Ne sont pas des Contraires à proprement parler. Ce sont seulement des espèces diverses d'un seul et même genre, qui est ici l'Animal.

§ 7. *Dans la même substance.* M. Bonitz s'étonne avec raison de cette formule; il aurait fallu dire : « De la même substance ».

§ 8. *Les Mêmes.* Voir plus haut, le chapitre IX, sur l'identité. — Il faut comparer encore tout ce chapitre à l'analyse des mêmes formules donnée par le livre X, ch. III et IV. Cette dernière analyse est très supérieure.

CHAPITRE XI

Définition des mots Antérieur et Postérieur ; antériorité et postériorité de lieu ; antériorité et postériorité de temps ; antériorité et postériorité de mouvement, de puissance, d'ordre et de position ; antériorité et postériorité relatives à la connaissance selon la raison ou selon le témoignage des sens ; les modifications suivent sous ce rapport les sujets auxquels elles s'appliquent ; antériorité résultant de l'indépendance ; citation de Platon ; le sujet est antérieur aux attributs ; la puissance est antérieure à l'acte.

Antériorité, Postériorité. [1] Antérieur et Postérieur ne s'appliquent aux diverses choses que parce qu'on suppose, dans chaque genre, un certain primitif, et un certain principe, qui sert de point de départ ; et alors, l'Antérieur est ce qui se rapproche le plus du principe, qui est déterminé ou absolument et par la nature, ou qui est relatif, ou qui est dans certains lieux, ou qui est sous certaines conditions. Ainsi, pour ce qui regarde le lieu, les choses sont antérieures, parce qu'elles sont plus rapprochées d'un certain lieu

§ 1. *L'Antérieur est ce qui se rapproche le plus.* En admettant une variante que semble avoir eue Alexandre d'Aphrodise, on pourrait traduire encore : « La chose est Antérieure parce qu'elle se rapproche le plus ». La différence est fort légère ; et je ne crois pas qu'il soit nécessaire de changer le texte reçu. — *Ainsi,*

déterminé, soit par la nature, comme le milieu par exemple, ou l'extrémité, soit d'un lieu pris arbitrairement. Ce qui en est plus éloigné est Postérieur. [2] A la place du lieu, ce peut être le temps, qui détermine l'Antériorité et la Postériorité. L'Antérieur, en ce cas, est ce qui est plus éloigné de l'instant présent, quand il est question du passé. Ainsi, la guerre de Troie est antérieure à la guerre Médique, parce qu'elle est beaucoup plus loin du moment où l'on parle. Parfois, les choses sont dites Antérieures dans le temps, parce qu'elles sont au contraire plus rapprochées du moment où l'on est, comme c'est le cas pour les choses de l'avenir. Ainsi, les Jeux Néméens sont Antérieurs aux Jeux Pythiques, parce qu'ils sont plus près de l'instant actuel, cet instant étant pris comme principe et point de départ primitif.

[3] D'autres fois, l'Antérieur se rapporte au mouvement; et alors, Antérieur signifie ce qui se

pour ce qui regarde le lieu. Première espèce de l'Antérieur et du Postérieur.

§ 2. *A la place du lieu.* Le texte est plus concis; j'ai dû le développer pour être plus clair. — *Ce peut être le temps.* Seconde espèce de l'Antérieur et du Postérieur.—*Les Jeux Néméens... aux Jeux Pythiques.* Les Jeux Pythiques se célébraient dans la troisième année de chaque olympiade. Les Jeux Néméens pouvaient être Antérieurs ou Postérieurs selon le moment de l'olympiade d'où l'on commençait à compter, et qui pouvait être plus ou moins rapproché du moment où l'on parlait.

§ 3. *L'Antérieur se rapporte au mouvement.* Troisième espèce d'Antérieur et de Postérieur. —

rapproche davantage du premier moteur. C'est ainsi que l'enfant est Antérieur à l'homme; et, dans ce cas, le principe qu'on adopte est considéré comme une sorte de principe absolu. [4] D'autres fois encore, l'Antérieur s'entend de la puissance; et alors, l'Antérieur est ce qui a une puissance prépondérante, ce qui est plus puissant. Par là, on entend une chose qu'une autre chose doit suivre, de toute nécessité, dans ses tendances diverses, cette seconde chose ne venant qu'après l'autre, de telle sorte que, si la première ne donne pas le mouvement, la seconde ne l'a pas; et que, si la première au contraire le donne, la seconde est mue à son tour. Or, c'est la tendance de la première chose qui est ici le principe.

[5] L'Antérieur se rapporte encore à l'ordre et à

Du premier moteur. J'ai conservé cette formule, qui reproduit fidèlement le texte. Peut-être vaudrait-il mieux dire : « Du point initial du mouvement ». — *L'enfant est Antérieur à l'homme*. C'est-à-dire qu'avant de devenir homme il faut passer par l'enfance. — *Qu'on adopte*. Ici comme pour le lieu, plus haut, § 1, le principe peut être arbitrairement choisi. — *Une sorte de principe absolu*. Quoique le terme d'Enfant soit un point de départ bien vague.

§ 4. *L'Antérieur s'entend de la puissance*. Quatrième espèce d'Antérieur et de Postérieur. Ici le mot de Puissance semble être pris dans son sens ordinaire, plutôt que dans son sens métaphysique, bien que les deux sens puissent également convenir dans ce passage. — *Dans ses tendances diverses*. Le mot grec exprime une nuance de Volonté et de libre arbitre qui ne peut appartenir aux choses. J'ai préféré le mot de Tendances, qui peut davantage s'appliquer à tout objet matériel ou rationnel.

§ 5. *A l'ordre et à la position*. Cinquième espèce d'Antérieur et

la position; et ce sens d'Antérieur s'applique partout où les choses ont une distance proportionnelle par rapport à un objet donné. Par exemple, le suivant du Coryphée est Antérieur à l'homme du troisième rang, de même que l'avant-dernière corde est Antérieure à la dernière. Ici c'est le Coryphée qui sert de principe; et là, c'est la corde moyenne.

[6] Voilà donc une première nuance du mot Antérieur, pour les choses dont on vient de parler.

[7] Dans une autre nuance, l'Antérieur se rapporte à la connaissance; et c'est aussi un Antérieur absolu. Pour ce genre d'Antériorité, les choses diffèrent selon que la connaissance s'adresse à la raison ou à la sensibilité. Dans l'ordre de la raison, c'est l'universel qui est Antérieur; pour la sensibilité, c'est l'individuel. En raison, l'attribut est Antérieur au tout que

de Postérieur. — *Le suivant du Coryphée.* Le Coryphée étant le premier, son suivant, ou le parastate, était le second; et l'homme du troisième rang, ou le tritostate, ne venait que le troisième.— *L'avant-dernière corde... la dernière corde.* Nous pourrions dire dans notre système musical : « La tonique est antérieure à la dominante. »

§ 6. *Une première nuance.* Cette première nuance est celle où l'Antérieur et le Postérieur se mesurent par la distance de l'objet au primitif, qui est pris pour point de départ, ou de comparaison. Voir plus haut, § 1. La seconde nuance peut bien passer pour une espèce nouvelle d'Antérieur et de Postérieur; ce serait la sixième.

§ 7. *Un Antérieur absolu.* C'est-à-dire, qui ne peut avoir rien d'arbitraire. — *Que forment l'attribut et le sujet réunis.* J'ai cru

forment l'attribut et le sujet réunis. Par exemple, Instruit est Antérieur à Homme instruit; car la notion totale n'est pas possible sans la partie, quoique Instruit ne puisse pas exister seul, s'il n'y a pas quelqu'un qui soit instruit.

[8] Antérieur s'applique encore aux qualités des choses qui sont antérieures; et c'est ainsi que la *rectitude* d'une ligne peut être dite Antérieure au poli d'une surface; car l'une est une qualité essentielle de la ligne, tandis que l'autre ne concerne que la surface simplement.

[9] C'est bien là ce qu'on entend par Antérieur et Postérieur. Mais, en nature et en essence, les Antérieurs sont les choses qui peuvent exister indépendamment d'autres choses, tandis que ces autres choses ne peuvent pas exister sans elles,

devoir ajouter ces mots, qui sont indispensables pour la clarté de l'expression, et que la suite du contexte justifie.

§ 8. *S'applique encore aux qualités des choses.* Tout comme aux choses elles-mêmes. Ce serait une nouvelle espèce d'Antérieur et de Postérieur. — *La rectitude d'une ligne.* Le mot de Rectitude n'est jamais employé dans notre langue qu'au sens moral; mais j'ai dû l'employer ici au sens matériel, afin d'éviter une trop longue périphrase. Notre langue manque d'un mot spécial. — *L'une.* C'est la Rectitude; l'autre, c'est le poli. Cette espèce d'Antérieur et de Postérieur serait la septième.

§ 9. *Distinction établie déjà par Platon.* On chercherait vainement cette pensée dans les Dialogues de Platon. Il n'est pas probable, comme l'ont cru quelques commentateurs, que ce soit ici une allusion à ce qu'Aristote a dit de la théorie des nombres idéaux de Platon, plus haut, liv. III, ch. III, § 14. Je crois bien plutôt que ce membre de phrase aura été introduit dans le texte par quelque scholiaste. Aristote aurait pris une autre forme pour parler ici de Platon.

distinction établie déjà par Platon. [10] Mais, comme le mot d'Être peut s'entendre en plusieurs sens, c'est le sujet d'abord qui est Antérieur à tout; et voilà comment aussi la substance est Antérieure au reste. Puis, à un autre point de vue, il faut distinguer ici les simples possibilités et les réalités. Il y a des choses qui sont Antérieures en puissance; d'autres qui le sont en réalité. Par exemple, en puissance la moitié de la ligne est Antérieure à la ligne entière; la partie est Antérieure au tout, et la matière l'est à la substance. Mais en réalité, elle est postérieure; car il faut que d'abord l'actualité ait disparu pour que la puissance existe à son tour.

[11] A certain égard, toutes les choses qu'on appelle Antérieures et Postérieures rentrent dans ces dernières nuances; car, en fait de production, les unes peuvent être sans les autres, le

§ 10. *C'est le sujet d'abord qui est antérieur à tout.* Ceci est de toute évidence, puisqu'il faut être d'abord avant d'être quelque autre chose. — *Les simples possibilités.* Ou « les simples Puissances ». — *L'actualité ait disparu.* L'actualité signifie ici le Tout, qui doit être détruit pour que la partie devienne à son tour une individualité substantielle. C'est l'interprétation que donne Alexandre d'Aphrodise, en précisant dans son commentaire ce que le texte laisse un peu trop dans l'obscurité.

§ 11. *Ces dernières nuances.* D'après Alexandre d'Aphrodise, il faut entendre par là la distinction de l'acte et de la puissance, dont il a été question au § précédent. C'est pour le faire bien comprendre que j'ai ajouté le mot Dernières. — *Les unes.* C'est-à-dire, les Actualités peuvent être sans les puissances; et le tout, en se produisant, peut n'avoir pas encore ses parties. Voir la

tout, par exemple, pouvant être sans les parties, tandis qu'en fait de destruction, la partie peut être détruite sans que le tout soit détruit. Et ainsi du reste.

Politique, liv. I, ch. 1er, § 11, p. 8 de ma traduction, 3e édit. — L'idée d'antériorité a été analysée dans les *Catégories*, ch. xii, p. 123 et 125 de ma traduction; Aristote n'y distingue d'abord que quatre espèces de priorité; puis, il en ajoute aussi une cinquième. Ici l'on pourrait en compter jusqu'à sept. C'est d'ailleurs un sujet auquel Aristote est revenu souvent, parce que sans doute il y attachait grande importance. Voir plus loin, liv. VII, ch. x, §§ 3 et suiv.; liv. XIII, ch. viii, § 16 et *passim*.

CHAPITRE XII

Définition du mot Puissance ou Possibilité ; premier sens du mot de Puissance ; c'est le principe du changement produit sur un autre être ; puissance signifie aussi la faculté de souffrir, ou la faculté d'achever une chose selon une volonté réfléchie ; puissance confondue avec l'immuabilité ; puissance d'action et de repos ; puissance venant des qualités qu'on possède et de celles dont on manque ; puissance du bien ; impuissance opposée à la puissance ; conditions de temps et de lieu. Puissance prise dans le sens de possibilité et d'impossibilité ; définition de l'impossible ; le contraire de l'impossible est nécessairement vrai ; sens divers du mot Possible ; la puissance en géométrie n'est qu'une expression métaphorique ; résumé sur les mots de Puissance et de Possibilité ; l'idée première de la puissance est la faculté de produire un changement quelconque.

Puissance. [1] Puissance désigne d'abord le principe du mouvement, ou du changement quelconque, dans un autre être, en tant qu'il est autre. Par exemple, la puissance de construire ne se trouve

Puissance. La discussion sur la Puissance et le Possible, qui est ici écourtée et obscure, est spécialement développée et tout au long dans le IX[e] livre ; ce livre y est consacré tout entier ; ce qui en est dit dans ce chap. XII, n'est peut-être qu'un extrait du livre X. Il sera bon de comparer les deux morceaux. M. Bonitz, dans ses notes, fait deux parts distinctes de ce chapitre : l'une, où il est question dé la Puissance ; l'autre, où il est question de la simple Possibilité. Il est vrai que parfois ces distinctions de nuances sont applicables aux théories d'Aristote ; mais le plus souvent le mot de Puissance est employé dans un sens exclusivement métaphysique, c'est-à-dire dans le sens de Possibilité.

pas dans le bâtiment qui est construit; et si la puissance de guérir peut se trouver dans l'être qui est guéri, ce n'est pas du moins en tant qu'il est guéri. [2] Si donc, généralement parlant, la puissance est le principe du mouvement, ou du changement, dans un autre en tant qu'il est autre, elle peut être aussi pour l'être lui-même la puissance d'être mû par un autre en tant qu'autre. C'est la Puissance qui fait qu'un être qui souffre, souffre une certaine action. Tantôt nous employons cette expression générale, parce que la chose peut souffrir une affection quelconque; et tantôt, cette expression ne s'applique pas à toute affection indistinctement, mais aux

— § 1. *Puissance.* On pourrait traduire aussi « Faculté »; j'ai préféré conserver le mot de Puissance, pour que ce mot puisse rester constamment le même dans tout le chapitre. Il s'agit ici de la Puissance active, comme le prouve l'exemple donné plus bas. La Puissance est dans l'architecte, en ce sens qu'il peut bâtir la maison, dont il est absolument distinct, étant autre qu'elle, et c'est en tant qu'il est autre qu'il a la faculté ou la Puissance de bâtir.— *Dans un autre être, en tant qu'il est autre.* M. Bonitz propose d'ajouter une conjonction : « Ou » en tant qu'il est autre. Je ne crois pas cette correction indispensable, bien qu'elle semble correspondre à ce qui suit sur le malade qui se guérit lui-même. — *Dans l'être qui est guéri.* C'est-à-dire que le médecin peut être malade; et quand il se guérit lui-même, c'est en tant qu'il est autre, puisqu'il se guérit en tant que médecin, différent de lui-même en tant que malade. Voir la *Physique*, liv. II, ch. 1er, § 5, p. 3 de ma traduction.

§ 2. *Pour l'être lui-même.* J'ai ajouté ces mots qui ressortent du contexte, et qui expliquent plus clairement la pensée, en opposant la puissance passive à la puissance active, dont il vient d'être question au § précédent. — *Qui souffre, souffre une certaine action.* Puissance passive. Dans le premier §, Puissance veut dire

seules affections qui améliorent. [3]Parfois encore, la puissance exprime la faculté d'achever une chose comme il convient, ou selon la libre volonté qu'on en a. C'est ainsi en effet que, de gens qui n'ont fait que venir ou que parler, mais qui ne l'ont pas bien fait, ou qui même seulement ne l'ont pas fait selon leur gré, nous disons qu'ils n'ont pas pu venir ou parler. Même remarque s'il s'agissait de la passion au lieu de l'action.

[4] On appelle encore Puissances tous les états dans lesquels les choses sont, ou absolument impossibles, ou immuables, ou tout au moins très-peu susceptibles d'un mouvement qui puisse les détériorer ; car lorsqu'une chose est brisée, broyée, tordue, en un mot lorsqu'elle est détruite, ce n'est pas apparemment parce qu'elle peut, c'est au contraire parce qu'elle ne peut pas, et qu'il lui manque quelque chose. Sous ce rapport, on

que l'être Peut faire ; dans ce second §, Puissance veut dire que l'être Peut supporter une certaine modification.

§ 3. *Nous disons qu'ils n'ont pas pu*. Cette nuance aussi se retrouverait aisément dans notre langue. — *La passion*. Dans le sens du § précédent.

§ 4. *Les choses sont, ou absolument impossibles*. C'est en quelque sorte une Puissance de résistance, une sorte de Puissance négative. — *Parce qu'elle peut... parce qu'elle ne peut pas*. J'ai conservé ces formules qui représentent exactement celles du texte, et qui n'ont rien d'obscur après ce qui précède. — *On appelle impassibles*. Ceci semble une répétition peu nécessaire. — *A cause de la puissance qu'elles possèdent*. Le mot de Puissance paraîtrait être pris ici dans le sens de Force. — *Qu'elles possèdent... qu'elles exercent*. La nuance du

appelle impassibles les choses qui souffrent à peine, ou qui ne souffrent qu'à la longue, à cause de la puissance qu'elles possèdent, ou de la puissance qu'elles exercent, ou de l'état dans lequel elles se trouvent.

[5] Comme le mot de Puissance a tous les sens différents qu'on vient de voir, on dira aussi d'une chose qu'elle est Possible dans des acceptions diverses : l'une d'abord, quand la chose a son principe de mouvement, ou de changement quelconque, dans un autre en tant qu'autre ; car ce qui produit le repos est bien aussi une puissance d'un certain genre. [6] En second lieu, quand c'est une autre partie d'elle-même qui a cette puissance. [7] Enfin, dans une troisième

texte grec n'est pas plus marquée ; toute la différence est d'un substantif à un verbe, ayant l'un et l'autre la même étymologie.

§ 5. *A tous les sens différents qu'on vient de voir.* Le texte n'est pas aussi précis.— *Dans des acceptions diverses.* Même remarque. — *Dans un autre en tant qu'autre.* J'ai conservé ici la leçon vulgaire, comme au § 1. On pourrait, en adoptant la correction de M. Bonitz, traduire aussi : « Dans « un autre, ou en tant qu'autre. » Ce qui m'a empêché d'accepter cette variante, c'est qu'Aristote a précisément indiqué cette nuance dans le § suivant, et alors ce serait faire double emploi. Il faut ajouter que la leçon vulgaire, bien entendue, peut comprendre la seconde nuance aussi bien que la première.— *Une puissance d'un certain genre.* Le texte dit exactement : « un possible ». J'ai d'ailleurs suivi l'interprétation d'Alexandre.

§ 6. *Une autre partie d'elle-même.* Voir plus haut, § 1, l'exemple du médecin qui se guérit lui-même. Le médecin est alors composé en quelque sorte de deux parties : l'une, qui guérit ; l'autre, qui est guérie. Le médecin et le malade forment cependant un seul et même être.

§ 7. *Dans une troisième accep-*

acception, quand la chose a cette puissance de changer, d'une manière quelconque, soit en bien, soit en mal ; car ce qui est détruit semble bien avoir la puissance d'être détruit, ou du moins il n'aurait pas été détruit s'il avait été dans l'impossibilité de l'être. Mais cet être qui peut être détruit doit bien avoir maintenant un certain état, un principe, une cause, qui fait qu'il souffre ce qu'il souffre.

8 Parfois, la chose semble être possible comme elle l'est, parce qu'elle a et possède certaines conditions ; d'autres fois, parce qu'elle en est privée. Mais si la privation, de son côté, est aussi une sorte de possession, alors tout ce qui est possible l'est sans exception par les propriétés qu'il possède. Dans ce cas, l'Être est homonyme ; et par suite, on dit d'une chose qu'elle est possible tout à la fois, parce qu'elle a telle dis-

tion. Le texte n'est pas aussi formel. Cette troisième acception semble se rapprocher beaucoup de la première. — *La puissance d'être détruit.* On pourrait traduire aussi : « la possibilité », au lieu de : « la puissance ». — *Qui fait qu'il souffre ce qu'il souffre.* Le texte est moins précis, ici comme ailleurs.

§ 8. *Une sorte de possession.* On pourrait traduire aussi ou « manière d'être » ou « propriété ». J'ai conservé au mot de Possession la signification qu'Aristote lui donne dans les *Catégories*, ch. xv, p. 130 de ma traduction. — *Dans ce cas.* J'ai ajouté ces mots. — *L'Être est homonyme.* L'Être des deux espèces de Possible : l'un, par affirmation directe ; l'autre, par négation ou privation. C'est le sens qu'indique Alexandre d'Aphrodise ; le texte, dans la leçon vulgaire, ne s'y oppose pas, bien que cette leçon ait quelque chose d'embarrassé. M. Bonitz et M. Schwegler

position et tel principe, et aussi parce qu'elle en est privée, si toutefois on peut dire qu'on a une chose quand on en est privé. [9] En un autre sens, on dit d'une chose qu'elle est possible, quand elle n'a pas la puissance de détruire une chose, ou qu'elle n'a pas dans un autre, ou en tant qu'autre, le principe de destruction. [10] On dit encore de toutes les choses qu'elles sont possibles par cela seul qu'il leur arrive, ou de se produire, ou de ne pas se produire absolument, ou de se produire bien. Même dans les choses inanimées, on retrouve une puissance de ce genre : et par exemple, pour des instruments dont l'homme se sert ; car, en parlant d'une lyre, on dit de celle-ci qu'elle peut donner des sons, et de celle-là qu'elle ne le peut pas, par cela seul que les sons qu'elle rend ne sont pas tout ce qu'ils devraient être.

[11] L'Impuissance est la privation de la Puis-

ont proposé de la modifier ; mais le changement n'est pas indispensable. Pour le sens d'Homonyme, voir le début des *Catégories*, ch. Ier, § 1, p. 53 de ma traduction. Ce sens est du reste bien connu dans la langue aristotélique.

§ 9. *Ou en tant qu'autre*. J'ai adopté ici la leçon que donnent quelques manuscrits, et que M. Bonitz introduit dans son texte, et M. Schwegler, dans sa traduction allemande. Du reste, ce passage aurait eu grand besoin que l'auteur le développât par un exemple.

§ 10. *Ou de se produire ou de ne pas se produire*. Cette généralité, qui est vague et obscure, s'éclaircit et se précise par l'exemple donné dans la suite du §.

§ 11. *L'Impuissance*. Je suis obligé de me servir de ce mot pour correspondre au mot de Puissance ; d'après tout ce qui

sance; et la disparition, quelle qu'elle soit, du principe en question, disparition qui a lieu, ou d'une manière absolue, ou dans l'être qui devrait naturellement avoir la puissance, ou bien à l'époque où il devrait naturellement déjà la posséder. Par exemple, en partant de l'impuissance à engendrer, on ne peut pas mettre sur la même ligne, et l'enfant, et l'homme, et l'eunuque. [12] Chacune des deux espèces de puissance a une impuissance qui lui est opposée soit que cette puissance soit cause d'un simple mouvement, soit qu'elle produise un mouvement qui mène la chose au bien.

[13] On dit des choses qu'elles sont Impuissantes dans le sens qu'on vient d'indiquer. Mais l'Impuissance se prend encore en un autre sens, je veux dire, le sens de Possible et d'Impossible. On entend par Impossible tout ce dont le contraire est nécessairement vrai; et c'est ainsi qu'il est Impossible que la diagonale soit commensurable au côté, parce que cette proposition est

précède, on voit quel sens y est attaché. Celui qu'il a dans notre langue est assez restreint; et il est d'ailleurs employé de la même manière dans la langue grecque, comme le prouve l'exemple cité à la fin du §.

§ 12. *Chacune des deux espèces.* Le texte n'est pas aussi formel; mais il fallait cette périphrase pour rendre toute la force de l'expression grecque.

§ 13. *Impuissantes... impuissance.* C'est plutôt Impossibles qu'il faudrait dire; mais j'ai dû garder le mot d'Impuissantes pour conserver la corrélation. Du reste, c'est ici que commence la

essentiellement fausse. Et ce n'est pas seulement, parce que le contraire est vrai, mais c'est encore parce qu'il est nécessaire. Ici, par exemple, la diagonale est nécessairement incommensurable. Donc, supposer qu'elle est commensurable, ce n'est pas simplement faux ; mais c'est nécessairement faux. [14] Le contraire de cet Impossible, c'est le Possible dans le cas où le contraire n'est pas nécessairement faux. Ainsi, l'on dit qu'il est Possible que telle personne soit assise ; car il n'est pas nécessairement faux qu'elle ne soit pas assise. [15] Le mot de Possible signifie donc, d'une façon, et comme on vient de le dire, ce qui n'est pas nécessairement faux ; d'une autre façon, ce qui est vrai ; et enfin, ce qui peut être vrai. [16] Ce

seconde partie de ce chapitre que M. Bonitz, dans ses notes, intitule avec raison : « de la possibilité ». — *La diagonale*. Dans un carré ; ou, si l'on veut aussi, le diamètre, dans un cercle.

§ 14. *Il est Possible que telle personne soit assise*. Notre langue a également toutes ces nuances à peu près de Possible et d'Impossible.

§ 15. *Ce qui est vrai*. M. Bonitz s'étonne qu'Aristote puisse comprendre la réalité vraie dans les Possibles, et il reconnaît là une de ces négligences qui sont trop nombreuses dans ce cinquième livre de la *Métaphysique*. L'observation est juste ; mais on pourrait croire que le résumé du Possible présenté dans ce § est l'œuvre d'un scholiaste. Cependant Alexandre d'Aphrodise a déjà, dans son Commentaire, le texte tel que nous l'avons aujourd'hui ; et il essaie d'expliquer ce passage, qui paraît l'avoir également choqué. M. Bonitz donne le conseil de ne pas attacher trop d'importance à ces difficultés de détail ; et c'est, en effet, un conseil bon à suivre.

§ 16. *Par métaphore*. Ailleurs, liv. IX, ch. I, § 4, Aristote dit qu'en géométrie le mot de Puissance n'est qu'une simple homonymie. Ce sens mathématique du mot de Puissance est déjà em-

n'est que par métaphore qu'on parle de Puissance en géométrie.

[17] En résumé, tous ces Possibles ne se rapportent pas à l'idée vraie de Puissance. Mais tous les Possibles qui s'y rapportent réellement, sont relatifs à la notion première et unique de puissance indiquée plus haut, et celle-là c'est le principe qui cause le changement dans un autre en tant qu'autre. Tous les autres Possibles sont ainsi dénommés, les uns, parce que quelque autre partie d'eux-mêmes a une puissance de ce genre ; d'autres, au contraire, parce qu'ils ne l'ont pas ; d'autres enfin, parce qu'ils la possèdent dans telle ou telle mesure. [18] Mêmes romarques pour les Impossibles ; et par conséquent, on peut conclure que la définition principale de la Puis-

ployé du temps de Platon, qui s'en sert assez fréquemment ; entre autres passages, voir le *Théétète*, pp. 50 et suiv. de la traduction de M. V. Cousin. Il est assez probable que cette expression avait été inventée par les Pythagoriciens.

§ 17. *Tous ces Possibles*. C'est-à-dire, les divers sens du mot Possible énumérés dans les §§ 13 et suiv.— *Vraie... réellement*. J'ai ajouté ces mots pour rendre la pensée plus claire. — *Indiquée plus haut*. J'ai ajouté encore ces mots qui ressortent du contexte. — *Dans un autre en tant qu'autre*. Voir plus haut, § 1, la note où cette formule est expliquée. Ici encore, M. Bonitz adopte dans son édition la variante qu'il a adoptée plus haut ; je l'ai pour ma part repoussée également, par les motifs que j'ai indiqués plus haut.— *Quelque autre partie d'eux-mêmes*. Ce passage semblerait donner raison à la leçon admise par M. Bonitz ; mais d'un autre côté, si Aristote avait déjà exprimé cette pensée, il n'aurait pas besoin de la répéter ici.

§ 18. *Est celle-ci*. Qui n'est autre que la définition établie au début de ce chapitre.

sance première est celle-ci : « Le principe qui « produit le changement en un autre en tant « qu'autre. »

CHAPITRE XIII

Définition du mot Quantité : quantité entendue d'une manière générale ; le nombre, la grandeur ; longueur, largeur, profondeur ; quantités substantielles, quantités indirectes ; nuances et modifications de la quantité ; les quantités indirectes ne le sont que par les objets auxquels elles s'appliquent ; comment le mouvement et le temps sont des quantités.

Quantité. [1] Quantité s'entend de tout ce qui est divisible dans les parties qui le composent, et dont les deux parties, ou chacune des parties forment naturellement une certaine unité et quelque chose d'individuel. [2] La quantité est un nombre, quand elle se compte ; c'est une gran-

Quantité. La notion de Quantité a été étudiée, de nouveau plus loin, liv. X, ch. I, §§ 9 et suiv. ; mais c'est surtout dans les *Catégories*, ch. VI, p. 72 de ma traduction, que l'analyse a été approfondie. M. Bonitz ne se trompe pas en mettant ces autres études fort au-dessus de celle du présent chapitre.

§ 1. *Les deux parties.* Les commentateurs, à commencer par Alexandre d'Aphrodise, n'expliquent pas ces mots, sans doute parce qu'ils les trouvent fort clairs ; je crois cependant qu'une explication précise aurait été fort utile. Ceci revient à dire sans doute : « Dans les parties qui le composent, soit que ces parties ne soient que deux, soit qu'elles soient davantage ».

§ 2. *En parties non continues.* C'est ce que nous appelons : « la

deur, quand elle se mesure. On entend par nombre ce qui peut se diviser en parties non continues; et par grandeur, ce qui est divisible en parties qui tiennent les unes aux autres. Quand la grandeur n'est continue qu'en un seul sens, on l'appelle longueur. Quand c'est en deux, on l'appelle largeur; et en trois, c'est profondeur. [3] Entre ces différents termes, la pluralité qui est délimitée et finie, c'est le nombre; la longueur, c'est la ligne; la largeur, c'est la surface; la profondeur, c'est le corps.

[4] De plus, il y a des quantités qui sont ainsi dénommées en soi et par elles-mêmes; d'autres, qui ne le sont qu'indirectement. Ainsi, la ligne est en soi une quantité; l'instruction ne peut être une quantité qu'indirectement. [5] Parmi les quantités en soi, les unes sont des quantités par leur substance propre. Ainsi, la ligne est par sa propre substance une quantité; car dans la dé-

quantité discrète ». — *En parties qui tiennent les unes aux autres.* C'est la quantité concrète. — *Largeur.* Dans notre langue, le mot de Largeur n'a pas tout à fait ce sens; mais elle ne nous offre pas d'autre équivalent; et j'ai dû me contenter de celui-ci.

§ 3. *Délimitée et finie.* En d'autres termes : « Discrète ». — *La largeur, c'est la surface.* Le mot de Surface signifie, pour une quantité continue, qu'elle a largeur et longueur; mais en français nous n'avons pas d'autre expression que celle de Largeur.

§ 4. *L'instruction ne peut être une quantité qu'indirectement.* En ce sens qu'on peut être plus ou moins instruit.

§ 5. *Par leur substance propre.* ou « par leur essence ». — *Le haut et le bas.* Ce sont plutôt encore des positions que des quantités; mais il faut entendre le

finition qui explique ce qu'est la ligne, on fait entrer l'idée de quantité. Les autres espèces de quantités en soi ne sont que les modifications et les qualités de la substance de ce genre : par exemple, le beaucoup et le peu, le long et le court, le large et l'étroit, le haut et le bas, le lourd et le léger, et toutes les nuances de cette sorte. [6] Le grand et le petit, le majeur et le moindre, qu'on les prenne, soit en eux-mêmes soit dans leurs rapports réciproques, sont des modifications essentielles de la quantité, bien que d'ailleurs ces mots puissent, par métaphore, s'appliquer aussi à d'autres choses que la quantité. [7] Quant aux quantités qui ne sont appelées ainsi qu'indirectement, les unes reçoivent ce nom comme l'instruction, dont on parlait plus haut, et qui n'est une quantité, ainsi que la blancheur peut l'être, que parce que l'objet où elles sont est lui-même une quantité. [8] D'autres, au contraire, sont des quantités comme le mouve-

Haut dans le sens d'Élevé, et le Bas dans le sens d'Abaissé.

§ 6. *Le majeur*. Et plus clairement : « le plus grand ». — *Le moindre*. Le plus petit. La correspondance des mots n'est pas aussi complète en notre langue que dans la langue grecque.

§ 7. *Qui ne sont appelées ainsi qu'indirectement*. Voir plus haut, § 4. — *Est lui-même une quantité*. Ceci ne semble pas s'appliquer très-bien à l'idée d'Instruction. Pour la blancheur, la théorie est juste; mais, pour l'être qui est instruit, il n'est pas instruit en proportion de ses dimensions. Voir les *Catégories*, ch. VI, § 17, page 76.

§ 8. *Comme le mouvement et le temps*. C'est surtout dans les *Catégories*, ch. VI, §§ 8 et 9,

ment et le temps. En effet, le temps et le mouvement sont des quantités d'un certain genre et sont des continus, par cela même que ce dont ils sont les affections est divisible. Et l'idée de division s'applique, non pas au corps qui est mis en mouvement, mais à l'espace parcouru; car c'est parce que cet espace est une quantité que le mouvement en est une; et le temps est une quantité, parce que le mouvement en est une aussi.

page 74; et dans la *Physique*, liv. IV, ch. XIV, p. 224, et le liv. V, p. 273, qu'il faut lire l'analyse du temps et du mouvement, considérés l'un et l'autre comme des quantités.

CHAPITRE XIV

Définition du mot Qualité : la qualité est d'abord la différence qui caractérise substantiellement un être ; idée de la qualité dans les êtres immobiles, et spécialement dans les nombres ; nombres simples, nombres multiples ; second sens du mot Qualité appliqué aux êtres qui changent et se modifient ; rôle du bien et du mal, déterminant surtout les qualités dans les êtres animés, et doués de libre arbitre.

Qualité. [1] Le mot de Qualité, en un premier sens, indique la différence essentielle. Par exemple, l'homme est un animal doué d'une certaine qualité ; il est bipède, tandis que le cheval est quadrupède. Le cercle est une figure géométrique qui a une qualité particulière, celle de n'avoir point d'angle ; et c'est là la différence essentielle qui constitue sa qualité. Ainsi, dans ce premier sens, la qualité peut être définie la différence essentielle. [2] En un autre sens, le mot

Qualité. L'analyse de la notion de Qualité est beaucoup plus développée dans les *Catégories* qu'elle ne l'est ici. La théorie offre des deux parts des divergences assez marquées, qu'Alexandre d'Aphrodise essaie de concilier. Voir les *Catégories*, ch. VIII, p. 92, et le commentaire d'Alexandre, pp. 363 et 365, édition Bonitz. Il est possible que ce chapitre XIV de la *Métaphysique* ne soit qu'un extrait des *Catégories;* et ici encore M. Bonitz trouve que le style d'Aristote est bien négligé.

§ 2. *En un autre sens*. Ce nouveau sens du mot Qualité

de Qualité s'applique aux êtres immobiles, aux êtres mathématiques ; et c'est de cette façon que les nombres peuvent avoir certaine Qualité. Tels sont, par exemple, les nombres multiples, ceux qui ne sont pas pris une seule et unique fois, mais qui ont quelque chose de la surface et du solide, comme sont les nombres multipliés une fois, ou deux fois, par eux-mêmes. La Qualité représente, en ce sens, ce qui subsiste dans l'essence du nombre après la quantité ; car l'essence de chaque nombre, c'est de n'être pris qu'une seule fois en lui-même. Soit, si l'on veut, le nombre six ; son essence n'est pas d'être pris deux fois, trois fois ; mais c'est d'être pris une seule fois ; six est une seule et unique fois six.

[3] On entend, en un second sens, par Qualités les modifications des substances mises en mouvement : je veux dire, la chaleur, le froid, la blancheur, la noirceur, la légèreté et la pesan-

appliqué aux nombres peut paraître assez singulier. — *Par eux-mêmes*. On pourrait entendre aussi qu'il s'agit de nombres multipliés par deux ou par trois ; il est préférable d'entendre qu'il s'agit de nombres élevés à certaines puissances. La comparaison avec les surfaces et les solides me paraît indiquer que c'est là le vrai sens du texte.

§ 3. *En un second sens*. Le texte n'est pas aussi formel ; mais il me semble que c'est là le second sens principal du mot de Qualité ; après la qualité qui fait partie de la substance, vient la qualité proprement dite, qui n'est qu'un mode de la substance individuelle. Voir un peu plus loin la fin du § 4. — *Mises en mouvement*. Ceci ne suppose

teur, et toutes ces variations qui font qu'on peut dire des corps, qui changent, qu'ils deviennent autres qu'ils n'étaient. [4] La Qualité s'entend encore de la vertu et du vice, et, d'une manière plus générale, du bien et du mal. [5] Voilà donc, on peut dire, deux sens du mot Qualité ; et l'un de ces sens est le principal : la Qualité, dans son acception primordiale, est la différence de la substance. La Qualité, dans les nombres, fait partie aussi de la qualité ainsi entendue ; car là encore, c'est une sorte de différence des substances ; seulement, ce sont des substances qui ne se meuvent pas, ou qui du moins sont considérées en tant qu'elles ne sont pas mues. [6] Dans le second sens, le mot de Qualité exprime les modifications des choses qui se meuvent, en tant qu'elles se meuvent, et aussi, les différences des mouvements.

[7] La vertu et le vice peuvent également être

pas un changement de lieu; mais c'est un mouvement qui se passe dans l'être lui-même, parce qu'il subit un certain changement intrinsèque.

§ 4. *De la vertu et du vice.* Ce sont les qualités morales opposées aux qualités matérielles. Cette étude spéciale est bien plus approfondie dans les *Catégories, loc. cit.*

§ 5. *De la qualité ainsi entendue.* Le texte est moins précis; voir plus haut, § 2. — *Des substances qui ne se meuvent pas.* C'est sous ce point de vue qu'Aristote a toujours considéré les nombres.

§ 6. *Dans le second sens.* Ce § est en partie une répétition du § 3. Ce sont des négligences de copistes, ou de l'auteur.

§ 7. *Des modifications de ce genre.* C'est-à-dire « des modifi-

rangés parmi les modifications de ce genre; car le vice et la vertu expriment des différences de mouvement et d'action, qui indiquent que les êtres en mouvement font, ou souffrent, le bien ou le mal. En effet, ce qui peut être mû ou agir de telle manière est bon ; ce qui agit de telle autre façon, et d'une façon contraire, est mauvais. [8] D'ailleurs, ce sont surtout le bien ou le mal qui déterminent la Qualité dans les êtres animés, et, parmi ces êtres, dans ceux-là principalement qui sont doués de libre arbitre.

« cations de choses en mouve- « ment ». La vertu et le vice sont des changements moraux qui forment bien aussi une sorte de mouvement.

§ 8. *De libre arbitre*. Le texte dit précisément : la « Préférence »; voir la *Morale à Nicomaque,* liv. III, ch. III, p. 13 de ma traduction. Notre langue n'a pas de mot qui corresponde directement à celui dont se sert Aristote, et qui exprime une préférence réfléchie.

CHAPITRE XV

Définition du mot Relatif : relatifs sous le rapport de la quantité, comme les multiples et les sous-multiples ; relatifs sous le rapport de l'action et de la souffrance ; relatifs numériques, déterminés ou indéterminés ; relatifs de puissance ; relatifs de réalité et d'action ; relatifs de temps ; relatifs de privation ; il n'y a pas de réciprocité entre les relatifs ; un terme est relatif à un autre, sans que cet autre lui soit relatif à son tour ; relatifs en soi ; relatifs par dérivation du genre ; relatifs indirects.

Relation. [1] Par Relatifs, on entend, par exemple, le double et la moitié, le triple et le tiers, et, d'une manière générale, le multiple et le multiplié, le surpassant et le surpassé. [2] Ce sont encore des Relatifs que le corps qui échauffe et le corps échauffé, le corps qui coupe et le corps qui est coupé, en un mot, ce qui agit et ce qui souf-

Relation. Voir, sur la notion de Relation, les *Catégories*, ch. VII, p. 81 et suivantes de ma traduction. La théorie de la Relation est une des plus étendues et des plus approfondies des *Catégories*. Plus loin, dans le livre X de la *Métaphysique*, ch. VI, Aristote revient à diverses reprises sur la notion de Relation, et aussi liv. XII, ch. I.

§ 1. *Par exemple, le double et la moitié.* Ce sont des Relatifs numériques, première espèce de Relatifs. — *Le multiple et le multiplié.* Les termes ne sont pas aussi bien choisis que je l'aurais voulu ; mais notre langue ne m'a pas offert d'équivalents plus exacts.

§ 2. *Le corps qui échauffe et le corps échauffé.* Ce sont des Relatifs d'action et de passion, seconde espèce de Relatifs. Ces exemples pourraient être mieux choisis.

fre l'action. [3] Ce sont enfin des Relatifs que l'objet mesuré et la mesure, l'objet qui est su et la science qui le sait, l'objet qui est senti et la sensation qui le perçoit.

[4] Les premiers Relatifs, énoncés plus haut, sont des Relatifs numériques, entendus soit d'une façon absolue, soit d'une façon déterminée dans les rapports des nombres entre eux, ou par rapport à une certaine unité. Ainsi, le nombre Deux rapporté à Un est un nombre défini; mais le multiple, s'il se rapporte encore numériquement à une unité, ne se rapporte plus à un nombre défini, comme serait tel ou tel nombre spécifié. La relation de la moitié en sus à la moitié en moins, numériquement exprimée, s'applique à un nombre défini; mais, quand on parle d'une partie en sus relativement à une partie en moins, c'est tout aussi indéterminé que le double relati-

§ 3. *L'objet mesuré et la mesure.* Troisième espèce de Relatifs. Plus loin, liv. X, ch. VI, § 7, Aristote ne reconnait que deux espèces.

§ 4. *Énoncés plus haut.* Le texte n'est pas aussi précis. — *D'une façon absolue.* Il serait plus exact de dire : « d'une façon indéterminée » ; mais j'ai dû reproduire l'expression dont l'auteur se sert, et qui peut d'ailleurs être comprise dans le même sens. — *Dans les rapports des nombres entre eux.* C'est-à-dire que ce sont des nombres discrets, et non pas des expressions numériques et générales, qui sont nécessairement vagues. — *Le multiple.* En s'en tenant simplement à la locution verbale et toute indéterminée; car le multiple d'un nombre défini serait défini lui-même. — *Spécifié.* J'ai ajouté ce mot pour plus de clarté. — *De la moitié en sus.* C'est-à-dire, par exemple, le rapport de trois à deux. — *Car le nombre.*

vement à l'unité, ou que le surpassant l'est relativement au surpassé ; car le nombre est commensurable, tandis que ces rapports ne se fondent pas sur un nombre commensurable. Le surpassant est d'abord le surpassé ; puis, il est quelque chose de plus ; et ce quelque chose d'excédant est absolument indéterminé, puisque, selon le hasard des cas, ce quelque chose peut être égal, ou peut n'être pas égal, au nombre surpassé.

[5] Ainsi donc, tous ces Relatifs, dans leur expression verbale, se rapportent au nombre et à ses modifications possibles. L'Égal, le Pareil, l'Identique, sont bien encore des Relatifs, quoique la nuance en soit autre, puisque tous ces termes se rapportent aussi à une unité. Ainsi, on appelle Identiques les êtres dont la substance est une et même substance ; on appelle Pareils, ceux qui ont une même qualité ; de même qu'on appelle Égaux ceux qui ont une même quantité. Or, c'est l'unité qui est le principe et la mesure

Celui qui est le rapport de trois à deux, et qui vient d'être indiqué. — *Ces rapports*. C'est-à-dire : « une partie relativement à une partie » et « le double relativement à l'unité » ou le surpassant relativement au surpassé, dont il vient d'être parlé. — *Au nombre surpassé*. J'ai ajouté ces mots qui éclaircissent la pensée, et qui me semblent ressortir du texte. Ils sont indispensables.

§ 5. *L'Égal, le Pareil, l'Identique*. L'Égal est l'égal de quelque chose ; le Pareil est pareil à quelque chose ; l'Identique est identique à quelque chose ; et comme, dans ces trois cas, il y a

du nombre, de telle sorte que tous ces termes sont aussi des Relatifs numériques, sans que ce soit d'ailleurs au même point de vue. [6] Quant à tout ce qui produit une action et à tout ce qui en souffre une, ce sont encore là des Relatifs, qui se rapportent à la puissance de faire et de souffrir, et à toutes les manifestations de ces puissances. Telle est, par exemple, la relation de ce qui peut échauffer à ce qui peut être échauffé, parce qu'il y a là une certaine puissance. Telle est aussi la relation de ce qui échauffe actuellement à ce qui est actuellement échauffé ; de ce qui coupe à ce qui est actuellement coupé, parce qu'il y a là une réalité effective et actuelle. [7] Pour les Relatifs numériques, il n'y a rien d'actuel, si ce n'est au sens que nous avons dit ailleurs ; mais il n'y a point pour eux d'actes, ni de réalités de mouvement.

réciprocité, tous ces termes sont des Relatifs.

§ 6. *Ce qui produit une action... ce qui en souffre une.* Ce sont les Relatifs d'action et de passion, c'est-à-dire que, quand une première chose agit sur une autre, il faut nécessairement qu'il y ait une passion correspondante à cette action. La passion et l'action peuvent être d'ailleurs à l'état de simple puissance, ou à l'état de réalités actuelles.

§ 7. *Que nous avons dit ailleurs.* Il serait difficile de savoir à quel ouvrage d'Aristote ce passage fait allusion. M. Schwegler croit qu'il s'agit de ses ouvrages perdus sur les Pythagoriciens ; et il appuie cette conjecture sur une remarque d'Asclépius, page 719, a, 28, édition de Berlin. Alexandre d'Aphrodise ne se prononce pas sur ce point ; mais il pense que la seule actualité que puissent avoir les nombres, c'est la conception actuelle que s'en forme l'esprit, au moment où il les conçoit. Mais, entre la pensée et l'objet pensé, il n'y a aucune

[8] Les Relatifs de puissance sont aussi des Relatifs de temps. Par exemple, ce qui a fait est relatif à ce qui a été fait, ce qui fera est relatif à ce qui sera fait. C'est encore à ce point de vue du temps que le père est appelé père relativement à son fils; car, d'un côté, il y a ce qui a fait, et, de l'autre, ce qui a été fait et a souffert l'action. [9] D'autres Relatifs, au contraire, le sont par la privation de la puissance. Par exemple, l'Impossibilité est un Relatif de ce genre, ainsi que toutes les choses exprimées sous la même forme; et, par exemple, l'invisible est ce qui n'a pas la puissance d'être vu. [10] Tous les Relatifs de nombre et de puissance sont constamment Relatifs en ce sens que ce qu'ils sont essentiellement est dit d'une autre chose, et non pas, parce que réciproquement cette autre chose peut leur être

réalité de mouvement, comme il est dit un peu plus bas.

§ 8. *A ce point de vue du temps*. Le texte n'est pas aussi précis. — *Le père est appelé père*. Ceci revient à dire que la relation de père à fils tient essentiellement au passé; pour qu'il existe une relation de ce genre, il faut que le père ait fait le fils, et que le fils ait été fait par le père. Cet exemple, d'ailleurs, paraît ici assez bizarre.

§ 9. *Par la privation de la puissance*. Ces idées ne semblent pas se suivre très régulièrement. Sur l'Impossible, voir plus haut, ch. XII, § 13.

§ 10. *Les Relatifs de nombre et de puissance*. Voir plus haut, §§ 3, 4 et 6. — *Cette autre chose peut leur être appliquée*. L'exemple qui suit fait comprendre assez clairement ce passage. — *Ce qui est mesuré, ce qui est su*. Ce sont des Relatifs de puissance, c'est-à-dire que l'objet peut être relatif sans l'être essentiellement. L'objet qui peut être su n'est un relatif que quand il est su; l'objet mesuré, que quand il est mesuré, etc. — *Une autre chose*

appliquée. Par exemple, ce qui est mesuré, ce qui est su, ce qui est intelligible, sont appelés des Relatifs, parce que c'est une autre chose qui est mise en rapport avec eux. Ainsi, le mot d'Intelligible signifie qu'il y a intelligence de la chose à laquelle ce mot s'applique. Mais l'intelligence n'est pas un Relatif de la chose dont elle est l'intelligence; car ce serait répéter deux fois la même chose. De même encore, la vue est la vue de quelque chose; mais ce n'est pas de ce dont elle est la vue. Il est exact cependant de dire que la vue est un Relatif; mais c'est par rapport à la couleur, ou à telle autre chose de ce genre. Autrement et de l'autre façon, on ne ferait que se répéter, en disant que la vue est la vue de l'objet dont elle est la vue. [11] Les Relatifs qui sont des relatifs par eux-mêmes, le sont donc de la manière qu'on vient de dire, et aussi, quand

qui est mise en rapport avec eux. L'objet qui peut être su ne devient relatif que quand l'intelligence, qui peut le savoir, est mise en rapport avec lui. — *A laquelle ce mot s'applique.* J'ai ajouté ces mots. — *Un Relatif de la chose dont elle est l'intelligence.* Il est clair qu'il n'y a pas réciprocité de relation entre l'intelligence qui conçoit et l'objet conçu par elle. Tout au plus pourrait-on dire qu'il y a relation de l'intelligence à l'intelligible. Au contraire, il y a réciprocité de relation entre le père et le fils, entre le triple et le tiers, etc. — *Ce serait répéter deux fois la même chose.* Il faudrait par conséquent : « L'intelligence est l'intelligence de telle chose » ; mais l'intelligence appartient exclusivement à l'être intelligent, et non pas à l'objet intelligible, tandis que le père appartient au fils, aussi bien que le fils appartient au père réciproquement.

§ 11. *On dit de la médecine*

les genres auxquels ils appartiennent sont également des relatifs. Par exemple, on dit de la médecine qu'elle est un Relatif, parce que le genre auquel elle appartient, à savoir la science, est aussi un relatif. [12] On appelle encore Relatifs tous les objets qui font que les choses qui les ont sont aussi nommées des Relatifs. Ainsi, l'égalité est un Relatif, parce que l'Égal en est un; la ressemblance en est un, parce que le semblable est un Relatif, au même titre.

[13] Il y a enfin des Relatifs purement indirects; et c'est ainsi que l'homme peut être appelé un Relatif, parce qu'accidentellement il peut être considéré comme double, et que le double est un Relatif; ou bien encore, le blanc peut être pris comme Relatif, quand le même objet est, accidentellement et tout à la fois, double et blanc.

qu'elle est un Relatif. On aurait pu choisir un exemple plus frappant que celui-là.

§ 12. *Parce que l'Égal en est un.* Voir plus haut, § 5.

§ 13. *L'homme peut être appelé un Relatif.* Cet exemple a encore quelque chose d'étrange. — *Le blanc peut être pris comme Relatif.* L'homme étant à la fois blanc et double, on peut dire que le blanc est un relatif comme le double, parce que l'homme blanc peut être double en même temps. — On doit trouver que, dans tous ces détails, la subtilité est poussée bien loin.

CHAPITRE XVI

Définition du mot Parfait : parfait représente toujours quelque chose de complet, à quoi rien ne manque ; perfection de temps ; perfection de mérite ; emploi métaphorique de ce mot appliqué au mal, quand le mal est complet ; perfection relative à la fin des choses et à leur pourquoi ; la mort et la fin des choses ; perfection essentielle ; perfection dérivée.

Parfait. [1] Parfait se dit d'une chose en dehors de laquelle il n'est plus possible de rien trouver qui lui appartienne, fût-ce même la moindre parcelle. Ainsi, pour une chose, quelle qu'elle soit, le temps qu'elle doit durer est Parfait, quand, en dehors de ce temps régulier, il n'est pas possible de saisir un temps quelconque qui soit une partie de celui qu'elle doit avoir. [2] Parfait se rapporte encore au mérite et au bien, qui ne peut plus être surpassé dans un genre donné. C'est ainsi qu'on dit d'un médecin qu'il est Parfait, ou d'un joueur de flûte qu'il est Parfait, quand rien ne leur manque du mérite qui leur

§ 1. *En dehors de laquelle.* Alexandre d'Aphrodise donne une définition plus simple en disant : « Parfait signifie d'abord qu'aucune des parties de la chose ne lui manque ». C'est une première espèce de Parfait.

§ 2. *Au mérite et au bien.* Cette analyse est très exacte ; c'est une nuance morale, et une seconde espèce de parfait. La distinction est juste et délicate.

est spécialement propre.[3] Par métaphore inverse, on applique le mot de Parfait même à ce qui est mal, et l'on dit : « Voilà un Parfait sycophante ; « Voilà un Parfait voleur, » tout aussi bien que parfois on dit de pareilles gens qu'on les trouve excellemment bons : « C'est un excellent syco- « phante; c'est un excellent voleur. » [4] La vertu est aussi une sorte de perfectionnement; car pour toute chose, pour toute substance, on la dit Parfaite, lorsque, dans le genre de vertu qui lui convient, il ne lui manque rien de ce qui doit en constituer l'étendue naturelle.

[5] On appelle encore Parfaites les choses qui parfont et atteignent une bonne fin; car elles sont Parfaites, par cela seul qu'elles parfont cette fin. Une conséquence de ceci, c'est que, la fin des choses étant une extrême et dernière limite, on transporte métaphoriquement le mot de Parfait aux choses les plus mauvaises, et que l'on

§ 3. *Par métaphore inverse.* Le texte n'est pas tout à fait aussi formel. — *Même à ce qui est mal.* Notre langue a ces nuances aussi bien que la langue grecque.

§ 4. *Perfectionnement.* J'ai voulu rendre par ce mot la nuance spéciale du mot grec. — *L'étendue naturelle.* Le texte dit précisément : « la grandeur »; et cette expression semble avoir choqué aussi M. Schwegler, qui fait remarquer que le mot de « Grandeur » ne peut être pris ici dans son acception ordinaire.

§ 5. *Qui parfont.* J'ai voulu, en prenant ce mot peu usité, me rapprocher le plus possible du mot Parfait. En grec, c'est le mot de « fin » qui est en rapport étymologique avec le mot Parfait. — *Aux choses les plus mauvaises.* Ceci est, en partie du moins, une répétition de ce qui vient d'être dit au § 3. — *En parlant de la mort.* Le mot grec qui corres-

dit d'une chose qu'elle est Parfaitement perdue, qu'elle est Parfaitement détruite, quand il ne manque plus rien à la ruine et au mal, et qu'on est absolument au bout. C'est ainsi qu'en parlant de la mort, on dit, la fin dernière, parce que la fin des choses et la mort sont l'une et l'autre des extrêmes, de même que la fin et le pourquoi des choses sont des extrêmes également.

[6] En résumé, les choses dites Parfaites essentiellement et en soi, sont ainsi dénommées selon les différents sens qu'on vient de voir : les unes, parce que, en fait de bien, rien ne leur manque, et qu'elles n'ont en bien, ni aucun excès, ni aucun défaut ; les autres, parce que, d'une manière générale, elles ne peuvent être surpassées en leur genre, et qu'il n'y a plus rien à demander en dehors de ce qu'elles sont. [7] Quant aux autres choses qu'on appelle Parfaites, c'est par rapport à celles-là qu'on les nomme ainsi, soit parce qu'elles sont, ou qu'elles présentent, quelque chose d'analogue au Parfait, soit parce qu'elles

pond à celui de Mort peut aussi avoir simplement le sens de Fin ; mais je crois qu'il s'agit ici spécialement de la fin de la vie. Il semble que ce soit également l'avis de M. Bonitz. — *La fin et le pourquoi*. C'est la traduction exacte du texte.

§ 6. *D'une manière générale*. Sans considérer si la notion de Parfait s'applique à quelque chose de bien, ou à quelque chose de mal. — *En dehors de ce qu'elles sont*. C'est la répétition de ce qui a été dit plus haut, § 1.

§ 7. *Quant aux autres choses*. Qui ne sont parfaites qu'indirectement. et qui ne le sont pas par elles seules. Aristote aurait pu citer quelques-unes de ces choses.

s'accordent avec elles, soit parce qu'elles soutiennent tel ou tel autre rapport avec les choses qui sont primitivement appelées Parfaites.

CHAPITRE XVII

Définition du mot Terme ; double sens du mot Terme ; il peut être aussi bien le point de départ que le point d'arrivée ; le Terme se confond avec le pourquoi et le but final ; rapports et différences du Terme et du Principe.

Terme. [1] Le Terme d'une chose quelconque, c'est son point extrême, en dehors duquel il n'y a plus rien à prendre du primitif, et en deçà duquel se trouve tout l'essentiel. [2] Le Terme est aussi la forme limitée d'une grandeur, ou de ce qui a une grandeur quelconque. C'est enfin le but de chaque chose; et par là, j'entends le point où aboutit le mouvement et l'action, par oppo-

— *Primitivement.* Dans l'acception essentielle et première du mot.

Terme. J'ai préféré ce mot à ceux de Limite ou de Borne, qui auraient pu rendre aussi le sens du mot grec.

§ 1. *En deçà.* Le texte dit précisément : « En dehors ». On peut trouver que cette définition est un peu générale et un peu vague.

§ 2. *La forme limitée.* J'ai ajouté ce dernier mot. — *De ce qui a une grandeur quelconque.* La forme, en effet, est la limitation de l'objet, ou de l'être, quel qu'il soit ; elle le circonscrit, et elle le fait distinguer de tout le reste. — *Le but.* Dans la langue grecque, le même mot exprime le But et le Terme. Dans notre langue, les deux mots sont séparés par une assez forte nuance.

sition au point d'où il part. [3] Parfois cependant, le mot de Terme a les deux significations, et il exprime tout ensemble, et le point de départ et le point d'arrivée, le pourquoi ou le but final de la chose, sa substance, et ce qui la fait être essentiellement ce qu'elle est. C'est là, en effet, le Terme et le but de la connaissance; et si c'est le Terme de la connaissance, ce doit être aussi le Terme de la chose. [4] Ainsi évidemment, toutes les significations que peut avoir le mot de Principe, le mot de Terme les a en nombre égal. On peut même dire qu'il en a davantage; car le principe est une sorte de Terme, tandis qu'un Terme n'est pas toujours un Principe.

§ 3. *Parfois cependant.* On pourrait croire que tout ce § est une glose ajoutée par quelque scholiaste. — *De la connaissance.* Le mot est un peu vague; je n'ai pas cru devoir préciser davantage ma traduction, parce qu'il aurait fallu une longue périphrase.

§ 4. *Qu'il en a davantage.* M. Bonitz remarque avec raison que ceci n'est pas très exact; et que c'est en contradiction avec le chapitre 1er de ce livre, où les acceptions du mot Principe sont plus nombreuses que ne le sont ici celles du mot Terme. C'est encore une négligence.

CHAPITRE XVIII

Définition de l'expression de En soi; elle signifie d'abord la forme et l'essence des choses ; puis, leur matière et leur sujet; rapports de l'idée de En soi et de l'idée de Cause; application de cette expression à la position et au lieu ; application aux éléments essentiels de la définition; application au primitif du genre, et à ce qui n'a pas d'autre cause que soi.

En soi. [1] L'expression de En soi peut avoir plusieurs acceptions diverses. Un premier sens, c'est la forme et la substance essentielle de chaque chose: Bon En soi, par exemple e bien En soi. [2] En un autre sens, En soi désigne le primitif où une chose se trouve naturellement : la couleur, par exemple, est dans un primitif,

§ 1. *En soi.* L'expression grecque que je traduis ici ne correspond pas, du moins dans la forme, à celle que je suis obligé de prendre dans notre langue. Cette difficulté n'est pas spéciale à la langue française, et les autres l'éprouvent tout comme elle. Aussi, bien des traducteurs se sont bornés à reproduire simplement la formule sous sa forme grecque, sans même essayer de l'interpréter. Je crois que les mots « En soi », que j'ai adoptés, sont encore les plus convenables, comme reproduisant le mieux la pensée de l'auteur. On pourrait peut-être aussi traduire par : « En tant que ». — *Bon En soi.* Ou « Bon En tant que bon ».

§ 2. *Le primitif.* L'exemple qui suit explique clairement ce qu'on doit entendre par là. La couleur est dans la surface premièrement; et ce n'est qu'en second lieu qu'elle est dans le corps. La surface est donc le lieu primitif de la couleur. Il ne faut pas, d'ailleurs, attacher à ces analyses logiques et physiques grande importance.

qui est la surface des corps. [3]Ainsi, la chose à laquelle s'applique primordialement l'expression de En soi, c'est la forme ou l'espèce; puis, en second lieu, En soi, signifie la matière et le sujet primordial de chaque chose. [4]L'expression de En soi a d'ailleurs autant de nuances que celle de Cause pourrait en avoir. Ainsi, quand on parle de l'objet En soi pour lequel telle personne est venue, cela signifie la cause qui l'a fait venir. Le sujet En soi sur lequel telle personne a eu tort ou a eu raison, dans une discussion, est la cause qui a rendu son raisonnement faux ou victorieux. [5]En soi peut s'appliquer encore à la position qu'on a prise, et l'on dit : En tant qu'il se tient debout, En tant qu'il marche, pour indiquer, dans toutes ces expressions, la situation et le lieu qu'on occupe essentiellement.

[6] Par conséquent, l'expression de En soi se prend nécessairement en des acceptions di-

§ 3. *La forme ou l'espèce.* J'ai dû mettre cette alternative dans ma traduction, parce que le mot grec a ces deux sens, qui sont ici l'un et l'autre également acceptables. Notre langue n'a pas pour ceci de mot spécial.

§ 4. *Autant de nuances que celle de Cause.* Voir plus haut, ch. II. — *De l'objet En soi.* J'ai dû prendre cette formule un peu bizarre pour continuer celles qui ont figuré dans les §§ précédents. — *Le sujet En soi.* Même remarque. Cette formule pourrait être rendue clairement par cette traduction : « De l'objet « essentiel pour lequel, etc. »; « le sujet essentiel sur lequel, « etc., etc. » L'autre traduction est plus concise.

§ 5. *Peut s'appliquer encore à la position.* Cette application de la formule de En soi peut sembler assez étrange.

§ 6 *Ce qu'elle est essentielle-*

verses. En soi exprime d'abord pour chaque chose ce qu'elle est essentiellement : par exemple, Callias est Callias En soi, c'est-à-dire il est ce qu'est essentiellement Callias.

[7] En second lieu, En soi exprime tout ce qui entre dans l'essence d'un être. Ainsi, Callias est En soi un être animé; car la notion d'animal entre dans la définition de Callias, puisqu'il est un animal d'une certaine espèce, un être animé.

[8] En soi s'entend encore de ce qui se trouve primitivement dans l'objet, ou dans une de ses parties. Par exemple, la surface est blanche En soi; l'homme est En soi un animal, un être vivant, puisque l'âme est une partie de l'homme, et que c'est en elle que se trouve primitivement la vie dont il est animé. [9] On entend encore par l'expression En soi ce dont une autre chose n'est

ment. C'est, sous une autre forme, une répétition du § 1.

§ 7. *Tout ce qui entre dans l'essence*. C'est-à-dire, tous les attributs qui font partie de la définition essentielle de l'être. — *Un être animé*. Paraphrase du mot qui précède.

§ 8. *De ce qui se trouve primitivement*. L'exemple de la couleur éclaircit ce qu'il faut entendre par là. « La surface est blanche en soi », parce que la surface est le primitif de la couleur, comme on l'a vu au § 2. — *L'âme est une partie de l'homme*. C'est à peine si ce langage est correct dans le système du Péripatétisme lui-même. L'âme étant l'Entéléchie du corps, l'achèvement du corps, elle est essentiellement l'homme, et il semble bien qu'elle en serait le tout plutôt que la partie. Aristote veut dire que l'homme étant composé d'un corps et d'une âme, on peut considérer l'âme comme une simple partie de cette totalité qui s'appelle Homme.

§ 9. *Bien des causes, l'animal, le bipède*. J'ai dû reproduire

pas cause. L'homme peut avoir, si l'on veut, bien des causes, l'animal, le bipède, etc.; mais néanmoins l'homme En soi est homme. [10] Enfin, on appelle En soi tout ce qui appartient à l'être seul, et en tant que lui seul possède la qualité en question. C'est en ce sens que tout ce qui est séparé est dit être En soi.

fidèlement l'expression grecque; mais il n'est peut-être pas fort exact de dire que l'animal, le bipède, sont des causes de l'homme. Ce sont des genres auxquels il appartient, et qui sont plus ou moins étendus, les uns par rapport aux autres. — *L'homme En soi est homme.* C'est presque une tautologie.

§ 10. *Seul possède la qualité en question.* Le texte n'est pas aussi formel.— *Séparé est dit être En soi.* Séparé et En soi sont presque des expressions identiques dans la langue d'Aristote.

CHAPITRE XIX

Définition du mot Disposition.

Disposition. [1] On appelle Disposition, dans une chose qui a des parties, l'ordre qu'elles présentent, soit relativement au lieu, soit relativement à la puissance, soit relativement à l'espèce. [2] C'est qu'il y a là une sorte de position, comme le mot même de Disposition le fait assez entendre.

§ 1. *Disposition.* Notre langue n'offre pas d'équivalent meilleur, et j'ai dû me contenter de celui-là. — *Relativement à la puissance.* Je crois que le mot de Puissance a ici sa signification métaphysique; en puissance, un être peut être disposé à agir de telle ou telle façon. — *Soit relativement à l'espèce.* C'est-à-dire simplement que la chose ou l'être a telle ou telle forme; il faut se rappeler qu'en grec la forme et l'espèce sont rendues par le même mot. Voir dans le chapitre précédent, § 3.

§ 2. *Position... Disposition.* Ce rapprochement de mots a lieu dans notre langue aussi bien que dans la langue grecque. — On peut trouver que cette analyse de la Disposition est bien écourtée. Elle n'était peut-être pas très nécessaire; mais, du moment qu'on la donnait, il fallait la développer davantage.

CHAPITRE XX

Définition du mot Possession ou État : premier sens dans lequel ce mot peut être pris ; second sens de ce mot, qui se confond presque entièrement avec celui de Disposition ; une simple partie de la chose suffit pour la caractériser de cette façon.

Possession. [1] En un premier sens, on doit entendre par Possession une sorte d'acte réciproque de ce qui possède et de ce qui est possédé : par exemple, un phénomène intérieur ou un mouvement; car, lorsque l'un fait et que l'autre est fait, il y a, comme intermédiaire entre l'un et l'autre, l'action qui fait la chose. Ainsi, entre celui qui porte ou possède un vêtement, et entre le vêtement qui est possédé ou porté, il y a l'intermédiaire du port et de la Possession. [2] Il est évident, d'ailleurs, qu'on ne peut pas posséder

§ 1. *Possession.* Le mot de Possession est encore moins satisfaisant que celui de Disposition, au chapitre précédent. Voir les *Catégories,* ch. VIII, §§ 3 et suiv., p. 95, et ch. X, § 11, pp. 113 et suiv. de ma traduction. — *D'acte réciproque.* J'ai ajouté l'épithète, que justifie ce qui suit. Le mot d'Acte est pris ici au sens métaphysique de Réalité. — *Un phénomène intérieur.* C'est le sens exact, je crois, du mot grec par opposition au mouvement, qui est plutôt extérieur. — *L'action qui fait la chose.* Ceci peut sembler bien subtil. — *Porte ou possède.* Il n'y a que le dernier mot dans le texte. — *Possédé ou porté.... du port et de la Possession.* Même remarque.

§ 2. *Il est évident d'ailleurs.*

cette Possession; car alors la série irait à l'infini, si l'on pouvait dire qu'on possède la Possession de ce qui est possédé. [3] En un autre sens, Possession peut signifier la disposition d'après laquelle on dit d'un être, qu'il est en bon ou mauvais état, soit en lui-même, soit par rapport à une autre chose. C'est en ce sens que la santé est une Possession d'un certain genre ; car elle est une disposition toute spéciale. [4] Pour employer ce mot de Possession, il suffit même qu'il y ait une partie seulement de la chose qui ait cette disposition ; et voilà comment le mérite de simples parties constitue une certaine Possession pour la chose entière.

La réflexion est juste ; mais on ne voit pas trop pourquoi elle est placée ici. Ce § entier est peut-être la glose d'un scholiaste.

§ 3. *La disposition.* C'est le sens où le mot de Possession est plus particulièrement pris dans les *Catégories,* ch. xv, p. 130 de ma traduction.— *Une Possession.* Ou « un état, » ou « une manière d'être ».

§ 4. *Le mérite de simples parties.* Il eût été bon de donner des exemples.

CHAPITRE XXI

Définition du mot Passion ; en un premier sens, c'est la qualité ; en un autre sens, c'est la réalisation des qualités, surtout des mauvaises ; passion peut avoir aussi le sens de malheurs et de grandes peines.

Passion. [1] En un premier sens, Passion signifie la qualité qui fait dire d'un être qu'il peut devenir autre qu'il n'était. Ainsi, le blanc et le noir, le doux et l'amer, la pesanteur et la légèreté, et toutes les qualités analogues, sont des affections ou Passions des corps. [2] En un autre sens, Passion signifie encore les actes mêmes de ces qualités, et les changements effectifs des unes aux autres. Parmi ces changements et mouvements divers, c'est surtout aux changements et aux mouvements mauvais que le mot

§ 1. *Passion.* Ce mot est pris aussi au sens métaphysique dans ce premier §; plus loin, il sera pris dans le sens vulgaire. Le mot grec a toujours la signification d'une souffrance plus ou moins douloureuse, plus ou moins dommageable; notre mot de Passif, si ce n'est celui de Passion, est pris dans une acception assez analogue.

§ 2. *Les actes mêmes de ces qualités... les changements effectifs.* C'est-à-dire, la réalité actuelle de ce qui n'était d'abord qu'une disposition et une tendance. — *Pénibles ou dangereux.* Le mot du texte comprend dans son étymologie propre la notion de Souffrance, nuance que le mot de Passion ne représente pas toujours en français, si ce n'est

de Passion s'applique, et très-particulièrement à tous ceux qui sont pénibles ou dangereux. [3] Enfin, on applique ce mot de Passion, d'affection, de souffrance, aux plus grandes infortunes et aux plus grands chagrins.

CHAPITRE XXII

Définition du mot Privation ; premier sens, absence d'une qualité qui n'est pas naturelle ; second sens, absence d'une qualité de nature, relativement au temps, à la partie, à la condition, à la manière ; privation signifie aussi l'ablation des choses ; privations exprimées par des particules négatives ; privation confondue avec la petitesse de la chose, sa difficulté, ou sa mauvaise disposition ; sens vrai du mot Privation.

Privation. [1] Le mot de Privation s'emploie, en un premier sens, pour dire d'une chose qu'elle n'a point les qualités qui lui seraient naturelles. Il y a aussi Privation, même quand la nature n'a pas voulu que l'être eût cette qualité ; et c'est ainsi qu'on peut dire d'une plante qu'elle est

quand il s'agit de la Passion du Christ.

§ 3. *D'affection, de souffrance.* J'ai ajouté ces deux mots.

Privation. Sur la Privation, voir les *Catégories*, ch. x, § 11, pp. 112 et suiv. de ma traduction.

§ 1. *D'une plante qu'elle est Privée de la vue.* C'est une expression certainement fort singulière, si ce n'est absolument inusitée, en grec comme en français.

privée de la vue. [2] En un autre sens, Privation signifie que la chose n'a pas la qualité qu'elle devrait avoir, soit qu'elle-même, ou au moins son genre, dût posséder cette qualité. Par exemple, on dit d'un homme aveugle qu'il est privé de la vue, tout autrement qu'on ne le dit de la taupe; car, pour la taupe, c'est le genre qui est frappé de cette Privation ; pour l'homme, c'est l'individu pris en lui seul. [3] On emploie le mot de Privation quand la chose n'a pas ce qui lui est naturel, au moment où elle devrait l'avoir. Ainsi, la cécité est bien une Privation de certain genre; mais on ne dit pas d'un être, quel que soit son âge, qu'il est aveugle ; on le dit seulement quand il n'a pas la vue à l'âge où il devrait l'avoir naturellement. [4] De même, on dit qu'il y a Privation quand l'être n'a pas la qualité que la nature lui attribue, soit dans le lieu, soit dans la relation, soit dans la condition, soit de la

§ 2. *Ou au moins son genre.* Il est possible en effet que l'individu soit Privé quand son genre ne l'est pas; mais la réciproque ne serait pas également vraie; et quand le genre est Privé, il est impossible, sauf une monstruosité, que l'individu ne le soit pas. — *En lui seul.* Le texte n'est pas tout à fait aussi précis.

§ 3. *Au moment où elle devrait l'avoir.* C'est alors une privation purement temporaire. — *Quel que soit son âge.* C'est ainsi que la plupart des jeunes animaux sont privés de la vue au moment où ils viennent au monde; ils ne sont pas aveugles pour cela ; seulement ils sont privés de la vue un certain temps. Ce ne serait que dans le cas où la vision n'aurait pas lieu pour eux au temps voulu par la nature, qu'on devrait dire qu'ils sont aveugles.

§ 4. *Soit dans le lieu.* On pour-

manière où la nature voudrait qu'il possédât cette qualité. [5] L'ablation violente d'une chose quelconque s'appelle aussi Privation.

[6] Toutes les expressions de négation qui se forment par des particules privatives, composent autant de Privations correspondantes. Ainsi, on appelle inégal ce qui n'a pas l'égalité que naturellement il devrait avoir ; on appelle invisible ce qui n'a pas du tout de couleur, ou ce qui n'a qu'une couleur insuffisante ; de même qu'on appelle apode, ou ce qui n'a pas du tout de pieds, ou ce qui n'en a que de mauvais. [7] Parfois, la Privation, c'est de n'avoir la chose qu'en petite quantité; et c'est ainsi qu'on dit d'un fruit qu'il n'a pas de noyau, parce que son noyau est très petit; ce qui revient à dire qu'à un égard quelconque la chose est défectueuse. [8] Parfois encore, la Privation consiste en ce que la chose ne se fait

rait comprendre encore que le Lieu signifie ici la Partie.

§ 5. *L'ablation violente.* Il est facile d'imaginer une foule de cas de ce genre, ne serait-ce que le cas d'une blessure qui prive d'un membre. Seulement la privation est la conséquence de l'ablation; ce n'est pas l'ablation elle-même.

§ 6. *Par des particules privatives.* J'ai dû prendre une expression plus générale; mais le texte, ne regardant que la langue grecque, dit précisément : « les négations qui se forment par l'A privatif. » Ceci n'aurait pas convenu à notre langue qui compose surtout ses privatifs par la préposition latine In. — *Apode.* Ce mot grec, composé comme Aristote vient de le dire, est passé dans notre langue scientifique.

§ 7. *En petite quantité.* Cette nuance de la privation rentre dans celle qui est indiquée au § précédent, en parlant « d'une couleur insuffisante » pour que l'acte de la vision puisse avoir lieu.

§ 8. *Ne se fait pas aisément...*

pas aisément, ou en ce qu'elle se fait mal. Ainsi, l'on dit d'une chose qu'elle est indivisible, non pas seulement parce qu'elle n'est pas divisée, mais encore parce qu'elle ne peut pas l'être aisément, ou qu'elle l'est de travers. [9] Parfois, la Privation veut dire que la chose n'a rien absolument de la qualité en question. Ainsi, on ne dit pas d'un borgne qu'il est aveugle; mais on le dit de celui dont les deux yeux ont perdu la vue. Voilà encore comment tout le monde n'est pas bon ou méchant, juste ou injuste, mais que l'on a aussi des qualités moyennes.

se fait mal. Notre langue a, comme la langue grecque, ces nuances d'expression.

§ 9. *La chose n'a rien absolument.* C'est le sens le plus ordinaire de la Privation. — Sur la Privation, voir plus loin, liv. X, ch. IV, § 6, une analyse plus profonde que celle-ci, sans qu'elle soit beaucoup plus étendue.

CHAPITRE XXIII

Définition du mot Avoir : d'abord l'idée d'Avoir peut se confondre avec l'idée d'action ; dans un second sens, Avoir signifie Servir de réceptacle ; Avoir signifie aussi la contenance ; Avoir dans le sens de soutenir, ou dans le sens de tenir en cohésion ; significations du mot Être correspondantes à celles du mot Avoir.

Avoir. [1] Avoir peut se prendre en plusieurs sens. Premièrement, cette expression peut signifier que la chose agit selon sa nature propre, ou selon son penchant. Ainsi, l'on dit que la fièvre A son empreinte sur le visage de telle personne, que les tyrans Ont la domination des cités, que les gens enveloppés d'un habit Ont cet habit. [2] Avoir s'applique aussi à la chose dans laquelle se trouve une autre chose, comme en son réceptacle. Ainsi, l'on dit que l'airain A la

§ 1. *Avoir*. Sur le sens d'Avoir, il faut consulter les *Catégories*, ch. xv, p. 130 de ma traduction. Ce qui jette une certaine obscurité sur toutes ces théories, c'est que, dans la langue grecque, le mot qui signifie Avoir peut également signifier Être. Dans notre langue, il n'a pas ce double sens. — *A son empreinte*. J'ai dû prendre cette tournure pour rendre la nuance du texte qui dit simplement : « La fièvre A cet homme. » Nous dirions plutôt : « Cet homme A la fièvre », comme l'auteur lui-même le dit quelques lignes plus bas.

§ 2. *L'airain A la forme de la statue*. Parce que la statue est en effet dans l'airain, ou en airain. — *Que le corps A la fièvre*. Ce qui, dans notre langue du moins,

forme de la statue, et que le corps A la fièvre. [3] En un autre sens, Avoir se dit du contenant où se trouvent les choses contenues; car, en parlant d'un objet contenu, on dit que le contenant l'A dans sa contenance. Par exemple, nous disons que le vase A telle capacité de liquide, que la ville A tant d'habitants, et que le navire A tant de matelots; et c'est encore ainsi que le tout A telles et telles parties.

[4] On dit encore d'une chose, qui en empêche une autre de se mouvoir, ou d'agir selon sa tendance, qu'elle A telle influence sur cette seconde chose. Ainsi, l'on dit des colonnes qu'elles Ont la force de soutenir les masses énormes qu'elles supportent. C'est de même encore que les poètes imaginent qu'Atlas A le poids du ciel sur les épaules, de peur sans doute que le ciel ne tombe sur la terre, comme se le figurent certains philosophes parmi ceux qui étudient la nature. [5] C'est aussi de cette manière qu'on dit, de ce qui retient

est une expression plus naturelle que de dire que c'est « la fièvre qui A le corps ».

§ 3. *Le vase A telle capacité... la ville A tant d'habitants.* Toutes locutions qui sont également usitées et régulières en français, aussi bien qu'en grec.

§ 4. *Qu'elle A telle influence.* Ce sont là des nuances presque uniquement verbales. — *Atlas A le poids du ciel.* Voir la même pensée, *Traité du Ciel*, liv. II, ch. I, § 4, p. 117 de ma traduction. — *De peur sans doute.* Il y a aussi dans le grec cette nuance d'ironie. — *Qui étudient la nature.* Ce sont les philosophes de l'École d'Ionie, dont Aristote a surtout exposé les théories matérialistes dans le Ier livre.

§ 5. *Sans cette force de cohé-*

les choses, qu'il A la force de les retenir, comme si, sans cette force de cohésion, toutes les parties allaient se séparer les unes des autres, chacune selon son impulsion propre.

[6] Il est d'ailleurs évident que l'expression « Être dans quelque chose, », a des acceptions analogues et consécutives à celle du mot Avoir.

sion. Le texte n'est pas tout-à-fait aussi formel.

§ 6. *Être dans quelque chose.* Il eût été utile de donner quelques exemples à l'appui de cette assertion. Le sens du mot Avoir se confond souvent en grec avec celui du mot Être; mais notre langue ne nous offre pas cette commode analogie.

CHAPITRE XXIV

Définition du mot Provenir ; ce mot peut se rapporter à la matière ou au mouvement ; il se rapporte aussi au composé et à ses parties ; ou bien à l'inverse, il se rapporte aux parties qui forment le tout ; Provenir se rapporte enfin à l'origine et au temps.

Provenir. [1] Provenir de quelque chose se dit, en un sens, d'une chose qui sort d'une autre, comme de sa matière ; et en ceci, il peut y avoir encore deux nuances du mot de Matière : l'une, où la matière est le genre primordial ; l'autre, où elle est l'espèce dernière. Par exemple, on peut dire que tous les liquides ou fusibles Proviennent de l'eau, c'est la première nuance ; ou que la statue Provient de l'airain, c'est la seconde. [2] En une autre signification, Provenir

Provenir. La formule grecque est un peu différente et elle signifie : « Être de quelque chose », comme on dit d'une statue qu'elle Est d'airain. Mais je n'ai pas dû conserver cette formule, parce qu'elle n'aurait pu convenir également dans tous les cas.— § 1. *Le genre primordial*. C'est le genre le plus élevé et le plus étendu. — *L'espèce dernière*. Celle qui touche à l'individu. — *Proviennent de l'eau*. En d'autres termes, aussi on pourrait dire : « Sont de l'eau », comme on pourrait dire également que « la statue Est de l'airain ». Mais la force de l'expression grecque ne serait pas de cette manière rendue suffisamment. J'ai dû prendre une autre tournure.

§ 2. *Au principe d'où est venu*

s'applique au principe d'où est venu le mouvement initial. Par exemple : D'où est Provenue cette rixe ? D'une insulte ; car c'est l'insulte qui a été le point de départ de la rixe qui a eu lieu. [3] Parfois, Provenir se rapporte au composé, à l'assemblage de la matière et de la forme. C'est ainsi qu'on dit des parties qu'elles Proviennent d'un tout, qu'on dit d'un vers qu'il Provient de l'Iliade, et que telles pierres Proviennent de telle maison. C'est que la forme des choses est leur fin ; et tout ce qui a atteint sa fin spéciale est fini et parfait.

[4] Quelquefois, on entend le mot de Provenir en ce sens où l'on dit que l'espèce Provient de la partie. Ainsi, l'on pourrait dire que l'homme Provient du bipède, et que la syllabe Provient de la lettre, bien que d'ailleurs ce soit en un autre sens. C'est encore ainsi que l'on dit que la

le mouvement initial. C'est la cause motrice.

§ 3. *A l'assemblage de la matière et de la forme.* Le texte n'est pas tout-à-fait aussi développé. — *Qu'elles Proviennent d'un tout.* Il serait plus naturel de dire simplement : « qu'elles Viennent d'un tout » ; mais l'autre expression n'est pas incorrecte, et j'ai dû la préférer. — *C'est que la forme des choses.* Ceci est vrai sans doute ; mais on ne voit pas bien comment cette pensée tient, ni à ce qui précède, ni à ce qui suit.

§ 4. *L'espèce Provient de la partie.* Cette nuance peut paraître bien subtile, même après les précédentes. On entend ici, par le mot Partie, une partie de la définition, comme le prouve l'exemple cité. — *L'homme Provient du bipède.* En ce sens que la notion de Bipède fait partie de la définition spécifique de l'homme. — *Ce soit en un autre sens.* La lettre est une partie matérielle de

statue Provient de l'airain; car la substance composée Provient d'une matière sensible; mais l'espèce Provient de la matière de l'espèce. [5]Voilà déjà divers sens du mot Provenir; mais il suffit qu'une de ces nuances existe seulement dans une partie de l'être, pour qu'on emploie ce mot. Ainsi, l'on dit que l'enfant Provient du père et de la mère, que les plantes Proviennent de la terre, parce que l'enfant et les plantes Proviennent de quelque partie spéciale de la terre et des parents.

[6] En un autre sens, Provenir n'indique que la succession dans le temps. Par exemple, on dit que la nuit Provient du jour, que l'orage Provient du beau temps, parce que l'un Vient après l'autre. Parfois, l'on emploie cette expression pour des choses qui peuvent se changer l'une

la syllabe, tandis que Bipède n'est qu'une partie toute logique de l'homme.— *La substance composée.* C'est-à-dire ici la Syllabe, dont la lettre est une partie sensible, soit pour notre ouïe, soit pour notre vue. — *La matière de l'espèce.* C'est le genre supérieur; et ici, c'est le genre Bipède pour l'espèce homme.

§ 5. *Il suffit qu'une de ces nuances.* Autre distinction encore bien subtile.

§ 6. *Que la succession dans le temps.* Ici, le mot de Provenir répond moins bien à la formule grecque; mais j'ai dû le garder. — *La nuit Provient du jour.* Nous disons : « La nuit vient après le jour ». — *L'orage Provient du beau temps.* Nous disons : « L'orage vient après le beau temps ». — *On dit d'un voyage sur mer.* Ici, je n'ai pas pu employer le mot de Provenir, parce que notre langue ne le permet pas; la formule grecque est plus flexible. — *Il Part de l'équinoxe.* Nous ne pourrions pas dire : « Il provient de l'équinoxe ». — *On dit des Thargélies.* Les Thargélies étaient des fêtes en l'honneur

dans l'autre, comme celles qu'on vient de citer. D'autres fois, on l'emploie quand il n'y a qu'une des choses qui puisse succéder chronologiquement à l'autre. Ainsi, on dit d'un voyage sur mer qu'il Part de l'équinoxe, parce que c'est après l'équinoxe qu'il a eu lieu ; de même qu'on dit des Thargélies qu'elles comptent à partir des Dionysiaques, parce qu'elles Viennent après.

d'Apollon et de Diane; elles se célébraient dans le mois de Thargélion, auquel elles avaient donné leur nom, et qui correspondait, à ce qu'on suppose, au mois d'avril. C'était le onzième mois de l'année athénienne. Les Dionysiaques ou Fêtes de Bacchus ne se célébraient ordinairement que tous les trois ans.

CHAPITRE XXV

Définition du mot Partie : partie signifie, en général, une division d'une quantité quelconque ; en particulier, la division qui mesure exactement le tout ; le mot de Partie peut être pris sans aucun rapport à la quantité ; parties du genre, parties de l'espèce, parties de la définition.

Partie. [1] Dans un premier sens, le mot de Partie veut dire ce en quoi une quantité peut être divisée, de quelque manière que ce soit ; car toujours ce qu'on enlève à une quantité en tant que quantité est une Partie ; et c'est ainsi qu'on dit que Deux est une certaine partie de Trois. [2] D'autres fois, on n'applique le mot de Partie qu'à ce qui peut mesurer exactement la quantité. C'est ainsi qu'on peut dire que si, en un sens, Deux est une Partie de Trois, il ne l'est pas en un autre sens. [3] Dans une acception différente, on entend par Parties ce en quoi le genre

§ 1. *De quelque manière que ce soit.* La division peut varier à l'infini ; mais toujours ce qu'elle produit, ce sont des parties du tout, qui est divisé. — *Deux est une certaine partie de Trois.* C'est-à-dire qu'il en est les deux tiers.

§ 2. *Mesurer exactement.* C'est un sous-multiple, par exemple. Le mot de Partie a, dans ce cas, une signification restreinte. Mais Deux, ne pouvant pas diviser Trois exactement, n'est plus en ce sens une partie de Trois.

§ 3. *Le genre pourrait se diviser.* Le texte dit précisément :

pourrait se diviser sans aucune intervention de quantité; ce sont là ce qu'on appelle les Parties du genre; et c'est en ce sens que les espèces sont les Parties du genre qui les comprend. [4] Partie signifie encore ce en quoi un tout se divise, ou ce dont le tout est composé, que ce soit d'ailleurs, ou l'espèce elle-même, ou la chose qui a l'espèce. Par exemple, l'airain peut être appelé Partie de la sphère d'airain, du cube d'airain, parce que l'airain est la matière où réside la forme. C'est encore ainsi qu'un angle est une Partie de la figure. [5] Enfin, on peut appeler Parties d'un tout les éléments qui entrent dans la définition essentielle expliquant de chaque chose ce qu'elle est. C'est ainsi que le genre même peut être considéré comme faisant Partie

L'Espèce. J'ai préféré le mot Genre à cause de ce qui suit. — *Sans aucune intervention de quantité.* En effet, la Partie est prise alors en un sens purement logique, où la quantité n'a plus rien à faire.

§ 4. *Partie signifie encore.* Ce sens du mot Partie est le moins ordinaire, d'après les exemples cités. — *L'airain peut être appelé Partie de la sphère d'airain.* C'est là certainement une locution peu naturelle. — *Un angle est une Partie de la figure.* Celle-ci au contraire l'est tout à fait. L'angle fait bien partie de la figure, tandis que l'airain est la matière de la sphère, bien plutôt qu'il n'en est une partie.

§ 5. *Parties d'un tout.* Le tout est ici une définition, qui se compose en effet de parties diverses, dont la réunion fait comprendre ce qu'est le défini. — *Le genre même... Partie de l'espèce.* En effet, pour définir l'homme, qui est une espèce, on dit qu'il est un animal bipède, c'est-à-dire qu'on exprime le genre auquel il appartient, plus la différence. — *L'espèce fasse aussi Partie du genre.* Puisqu'en effet le genre se compose de ses

de l'espèce, bien que, à un autre point de vue, l'espèce fasse aussi Partie du genre.

CHAPITRE XXVI

Définition du mot Tout ; double sens de ce mot, pris au sens numérique, ou au sens de totalité ; le contenant et l'universel ; le continu et le fini ; emploi simultané des deux sens du mot Tout dans certains cas ; exemples divers pour éclaircir ces expressions et leurs nuances.

Tout. [1] Le mot Tout se dit d'une chose à laquelle il ne manque aucune des parties qui la constituent dans sa totalité naturelle; et aussi du contenant, qui enveloppe les choses contenues, de telle sorte que ces choses forment une certaine unité. [2] Ceci encore peut s'entendre de deux manières : ou bien chacune des choses

espèces, qui en sont comme les parties.

§ 1. *A laquelle il ne manque aucune des parties.* C'est à peu près dans les mêmes termes que plus haut, ch. XVI, a été défini le Parfait. — *Du contenant qui enveloppe les choses contenues.* Ceci peut s'appliquer au genre, et aux espèces qui le composent dans sa totalité. — *Une certaine unité.* Les espèces qui forment un genre composent entre elles une unité, qui est celle du genre. Ainsi, dans ce §, il y a deux nuances : la totalité qu'on pourrait appeler intégrante, et la totalité numérique. La totalité intégrante est celle de la chose prise avec toutes les parties qui la composent; la totalité numérique est celle de plusieurs choses réunies sous une unité, quelle que soit d'ailleurs cette unité.

§ 2. *Peut s'entendre de deux manières.* Par les exemples

contenues est une unité individuelle; ou bien l'unité ne résulte que de l'ensemble de ces choses. Ainsi, l'universel, et en général ce qui est exprimé comme formant un tout, est universel, en ce sens qu'il renferme plusieurs termes à chacun desquels il peut être attribué, et que tous ces termes n'en sont pas moins chacun une unité individuelle: par exemple, un homme, un cheval, un dieu, parce qu'on peut dire de tous qu'ils sont des êtres animés.

[3] Dans le second sens, le mot de Tout s'applique au continu et au fini, quand l'unité résulte de plusieurs parties intégrantes qui existent tout au moins en puissance dans le continu, lorsqu'elles n'y sont pas absolument réelles. Et ici, cette nuance du mot Tout se trouve bien plutôt dans les choses que crée la nature que dans les produits de l'art. Déjà, nous l'avons fait remarquer plus haut à propos de l'Un, quand nous avons dit que la totalité d'une chose est une sorte d'unité.

donnés, il paraît bien qu'il s'agit ici de la totalité numérique. — *On peut dire de tous.* Chacun de ces êtres forme une unité individuelle, pourvue de toutes ses parties; et tous réunis, ils forment un nombre : « Tous sont des êtres animés ».

§ 3. *S'applique au continu.* C'est alors la totalité intégrante. — *Dans les choses que crée la nature.* Voir la même pensée plus haut, ch. VI, § 4. — *Déjà... quand nous avons dit.* Voir plus haut, ch. VI, §§ 4 et 14 des idées analogues, qui sont répétées ici.

[4] En un autre sens, comme la quantité a un commencement, un milieu et une fin, on emploie le mot de Tout au sens numérique là où la position des parties, que les choses peuvent avoir, ne fait aucune différence ; mais on le prend au sens de Totalité là où la position fait une différence. Dans les cas où ces deux conditions à la fois sont possibles, on applique aux choses le mot Tout pris, soit numériquement, soit dans le sens de totalité. [5] Les deux nuances du mot Tout sont possibles toutes les fois que le déplacement ne change rien à la nature de la chose qui reste la même, et qui ne change que de forme, comme il arrive pour de la cire, ou pour un vêtement.

§ 4. *La position... que les choses peuvent avoir.* Le texte n'est pas tout-à-fait aussi précis. Les unités qui forment le nombre n'ont pas de position ; car, quelle que soit leur position, leur nombre ne change pas. Le nombre est précisément ce dont les parties n'ont pas de position ; au contraire les parties de la ligne, de la surface en ont une ; voir plus haut, ch. VI, § 16. Ceci est le sens qui s'offre tout d'abord ; mais ce n'est pas celui qu'Alexandre d'Aphrodise donne à ce passage. Selon lui, les choses où la position ne fait pas de différence sont les choses homogènes, comme l'eau, l'air, etc., tandis qu'il y a des choses où la position des parties fait une grande différence, comme le visage, la main, ou le corps d'un animal quelconque. — *Au sens de Totalité.* C'est, par exemple, la ligne qui, étant un continu, se mesure, mais ne se compte pas. Mais c'est plutôt le visage ou le corps, comme le dit Alexandre. — *Numériquement.* Ma traduction a dû être un peu plus précise que ne l'est le texte grec.

§ 5. *Pour la cire ou pour un vêtement.* La cire change de forme sans changer de nature, suivant qu'on la configure de telle ou telle manière ; il en est de même du vêtement. — *Soit au sens numérique.* Ici comme plus haut, le grec n'est pas aussi

On peut dire également de ces choses Tout, soit au sens numérique, soit au sens de Totalité; car elles ont ces deux caractères. [6] Mais en parlant de l'eau, des liquides ou du nombre, on emploie le mot de Tout au sens numérique; mais on ne dit pas Tout le nombre, Toute l'eau, dans le sens de totalité, si ce n'est par métaphore. [7] On dit Tous au pluriel numériquement, quand il s'agit d'objets auxquels le mot de Tout peut s'appliquer au singulier, pour qu'ils forment une unité; et le mot Tout s'y applique, parce qu'on les considère comme des objets séparés. Par exemple, Tout ce nombre, Toutes ces unités.

précis que ma traduction. — *Elles ont ces deux caractères.* Il eût été bon de donner une explication moins concise.

§ 6. *On ne dit pas Tout le nombre, Toute l'eau.* Il est présumable que, dans la langue grecque, il était impossible d'employer ces locutions; elles sont tout-à-fait régulières dans la nôtre.

§ 7. *Tous au pluriel numériquement.* J'ai été obligé de paraphraser le texte, afin de le rendre intelligible dans une traduction; en grec, les cas des mots et les désinences suffisent pour que la pensée soit claire. Ce qui dans tout ce chapitre peut l'obscurcir, c'est que notre langue n'a qu'un seul mot pour rendre l'idée numérique de Tout, et l'idée de totalité, que ce mot représente aussi. On emploie également le mot Tout, soit pour exprimer un nombre, soit pour exprimer l'intégralité d'une chose; on dit également Tout homme, et Tout l'homme. Le grec a deux mots différents pour rendre cette différence logique : Pâs et Holos. l'allemand en a deux, comme le grec : Aller et Ganzer. Nous sommes moins riches; et dans ce cas, notre pénurie est regrettable, parce que la distinction des deux idées est très-réelle.

CHAPITRE XXVII

Définition du mot Mutilé ou incomplet ; ce mot ne s'applique pas indifféremment à une quantité quelconque ; conditions de l'application régulière de ce mot ; position essentielle des parties ; continuité et choix spécial des parties ; exemples d'une coupe, de l'ablation d'un membre, et de la calvitie.

Mutilé. [1] Le mot de Mutilé, ou Incomplet, ne s'applique pas à toutes les quantités au hasard et indistinctement ; il s'applique seulement à celles qui peuvent être divisées, et qui forment un tout. Ainsi, le nombre Deux n'est jamais appelé un nombre Mutilé, quand on lui retranche une quelconque de ses deux unités, puisque jamais la mutilation, dans son sens vrai, ne peut être égale à ce qui reste. [2] D'ailleurs, on ne peut pas appliquer absolument à un nombre, quel

Mutilé. La définition de ce mot semble assez singulièrement placée dans un traité de Métaphysique; mais elle correspond à celle du mot Tout, donnée dans le chapitre précédent. J'ai ajouté : « ou incomplet » pour éclaircir l'expression et lui donner un sens plus étendu; mais le mot grec a spécialement le sens de Mutilé. et ce n'est que par extension qu'il peut recevoir le sens d'Incomplet, d'Imparfait. — § 1. *Dans son sens vrai.* J'ai ajouté ces mots, pour plus de clarté. — *Égale à ce qui reste.* Et c'est le cas quand de Deux on retranche Un ; de part et d'autre, la quantité est égale, puisque, de part et d'autre, il y a l'unité.

§ 2. *Qu'il subsiste une coupe.* Voir plus bas, § 6. — *Il cesse*

qu'il soit, l'idée de Mutilation ; car il faut, pour qu'il y ait Mutilation, que l'essence de la chose demeure. Par exemple, pour dire d'une coupe qu'elle est Mutilée, il faut encore qu'il subsiste une coupe ; mais, pour le nombre, il cesse d'être le même. [3] Il faut de plus, pour qu'on puisse appeler les choses Mutilées, qu'elles aient des parties diverses. Et encore ne peut-on pas le dire de toutes choses ; car on ne peut pas le dire du nombre, par exemple, bien qu'il puisse avoir des parties dissemblables ; et c'est ainsi que Cinq se compose de Deux et de Trois.

[4] D'une manière générale, on n'applique jamais l'idée de Mutilé aux choses où la position des parties est tout à fait indifférente, comme l'eau et le feu ; mais, pour que cette idée s'applique, il faut que la position des parties importe à l'essence même de la chose. [5] Il faut en outre que les choses soient continues, pour qu'on puisse dire qu'elles sont Mutilées. Ainsi, par exemple,

d'être le même. La nuance est fort délicate ; mais elle est juste. Le nombre, auquel on retranche quelque chose, n'est plus le même nombre ; il est diminué ; il n'est pas mutilé.

§ 3. *C'est ainsi que Cinq*. Le texte n'est pas aussi précis ; mais j'emprunte, au commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, le développement que j'ajoute.

§ 4. *A l'essence même de la chose*. Ou « à l'existence ». Voir les exemples cités plus bas, § 6.

§ 5. *L'harmonie se forme de parties dissemblables*. Il semble au contraire que l'on peut dire d'une harmonie qu'elle est Mutilée ou Incomplète ; mais il est possible que, dans la langue grecque, cette nuance d'expression fût différente. Alexandre

l'harmonie se forme de parties dissemblables, qui ont une certaine position ; et cependant on ne dit jamais d'une harmonie qu'elle est Mutilée. [6] Même pour les choses qui forment une totalité, on ne dit pas qu'elles sont Mutilées, parce qu'une de leurs parties quelconques en a été retranchée ; car il ne faut pas que ce soient des parties essentielles, ni des parties placées d'une façon quelconque. Ainsi, une coupe n'est pas Mutilée, parce qu'on y fait un trou ; mais elle l'est, si on lui a brisé une anse ou un bord. L'homme n'est pas Mutilé, parce qu'on lui a ôté un peu de chair, ou la rate ; mais il l'est, s'il a perdu une de ses extrémités, et non pas même une extrémité quelconque, mais une extrémité qui ne peut plus revenir une fois qu'elle a été enlevée tout entière. Et voilà pourquoi l'on ne dit pas des gens chauves qu'ils sont Mutilés.

d'Aphrodise prétend qu'une harmonie ne peut jamais être appelée Mutilée ou Incomplète, parce qu'elle n'est pas continue ni entière, mais que les parties qui la composent sont définies et isolées. L'explication peut ne pas paraître très-satisfaisante.

§ 6. *Il ne faut pas que ce soient des parties essentielles.* Car alors l'être n'existerait plus ; et pour qu'il y ait Mutilation au sens propre du mot, il faut que l'essence de la chose demeure ; voir plus haut, § 2. Alexandre d'Aphrodise cite l'exemple d'une tête coupée. On ne peut pas dire en ce cas que l'animal est mutilé ; car l'animal n'existe plus ; mais on dira très-bien d'un homme qu'il est Mutilé, s'il a une oreille ou un doigt de moins. — *Ou la rate.* Il semblerait d'après ceci que, dès le temps d'Aristote, les chirurgiens étaient en mesure de pratiquer l'ablation de la rate. Il n'y a rien dans Hippocrate concernant cette opération.

CHAPITRE XXVIII

Définition du mot Genre : le genre est d'abord la succession continue d'êtres de même espèce, l'auteur de la race étant un homme ou une femme ; idée commune appliquée à plusieurs espèces ; le genre dans les définitions est la notion essentielle ; en résumé, le mot de Genre a trois sens principaux ; conditions qui constituent la différence de genre ; chaque catégorie forme un genre particulier de l'Être.

Genre. [1] Genre s'entend de la génération successive et continue d'êtres qui sont de la même espèce. Ainsi l'on dit : Tant que le Genre humain existera, pour dire : Tant que continuera la génération successive des hommes. [2] On entend aussi par Genre, ou Race, l'origine d'où certains êtres ont reçu le mouvement initial qui les a amenés à la vie. C'est ainsi que l'on dit, de ceux-ci qu'ils sont de race Hellénique, de ceux-là, qu'ils sont de race Ionienne, parce que les uns viennent d'Hellen, et les autres, d'Ion, consi-

§. 1. *La génération successive et continue.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte; le Genre ainsi compris dans cette première acception représente surtout la Race. — *De la même espèce.* On pourrait presque dire, la Famille. Dans notre langue, le mot Genre n'offre pas les mêmes nuances, et je n'ai pu l'employer toujours.

§ 2. *On entend aussi.* Le texte est un peu moins précis. — *Genre ou Race.* Il n'y a qu'un seul mot dans le grec; j'ai dû en mettre deux à cause de ce qui suit. — *De race Hellénique.* On ne pour-

déré comme leur premier auteur. L'idée de Genre se tire plutôt du générateur qu'elle ne se tire de la matière ; ce qui n'empêche pas qu'elle puisse se rapporter aussi à un auteur féminin ; et c'est ainsi qu'on parle de la race de Pyrrha. [3] Genre a encore le sens qu'on lui donne quand on dit que la surface, parmi les figures de géométrie, est le Genre de toutes les surfaces, que le solide est le Genre de tous les solides, attendu que chacune des figures est telle ou telle surface, et que tout solide est également tel ou tel solide particulier ; et c'est toujours le genre qui est le sujet où se manifestent les différences. [4] Dans les définitions, on entend encore par Genre le primitif intégrant, qui exprime essentiellement ce qu'est la chose, et dont les qualités sont ce qu'on appelle les différences.

[5] Telles sont donc les diverses acceptions du mot Genre. En un sens, il exprime la généra-

rait pas dire : « de Genre Hellénique ». — *De la matière.* La matière est prise ici pour la femme ou la femelle, le père étant le générateur, ou le moteur initial de toute la race.

§ 3. *Genre a encore le sens.* Il semble que cette acception du mot Genre rentre en grande partie dans la définition déjà donnée au § 1. Seulement, il s'agit ici d'êtres inanimés au lieu d'êtres vivants. Toutes les surfaces, cercle, triangle, carré, pentagone, octogone, etc., sont génériquement des surfaces, outre leurs différences spécifiques.

§ 4. *Dans les définitions.* C'est en effet une nécessité pour les définitions de poser d'abord le genre essentiel de la chose, et d'y joindre ensuite les différences, qui distinguent les espèces ou même les individus.

§ 5. *Telles sont donc.* Ce résumé, qui est peu nécessaire, après

tion continue et successive de la même espèce ; en un autre sens, il exprime le moteur initial qui produit le semblable en espèce ; et enfin, il exprime la matière ; car ce qui reçoit la différence et la qualité est précisément le sujet que nous appelons la matière.

[6] On dit des choses qu'elles sont autres en Genre, quand leur sujet primitif est autre, que l'une des deux choses ne se réduit pas à l'autre, ou que toutes deux ne se réduisent pas à une troisième. C'est ainsi que la forme et la matière sont d'un Genre différent. [7] Les choses diffèrent encore de Genre quand elles appartiennent à une autre forme de catégorie de l'Être. On sait que, parmi les catégories, les unes se rapportent à l'essence de la chose, les autres à la qualité, ou à telle autre des divisions que nous avons an-

les développements très-courts qui viennent d'être donnés, n'est peut-être qu'une interpolation ; il ne fait guère que répéter ce qui vient d'être dit quelques lignes plus haut. — *Le moteur initial.* Voir plus haut, § 2. — *La matière.* Ibid.

§ 6. *Autres en genre.* Ou : De genre différent ». Voir plus haut, ch. IX, §§ 5 et suivants, la définition du mot Autre. — *Leur sujet primitif.* — Dans ce sens où l'on vient de dire que le Genre est le primitif intégrant des choses, qui doit tout d'abord figurer dans leur définition. — *C'est ainsi que la forme et la matière.* Cet exemple, qui aurait pu n'être pas seul, fait mieux comprendre la pensée.

§ 7. *Une autre forme de catégorie.* J'ai conservé l'expression grecque, qui peut sembler assez singulière ; il aurait suffi de dire : « Une autre catégorie ». — *A l'essence de la chose.* C'est la catégorie de la substance, la première de toutes. — *A la qualité.* La catégorie de la Qualité est placée ici la seconde ; d'ordinaire, c'est la catégorie de la quantité

térieurement indiquées; car alors elles ne se résolvent, ni les unes dans les autres, ni dans une unité quelconque, où elles se confondraient.

CHAPITRE XXIX

Définition du mot Faux : deux sens, où le mot Faux indique ce qui ne peut pas être et ce qui n'est pas ; fausseté d'un tableau ; fausseté d'un rêve ; définition fausse ; citation d'Antisthène ; fausseté appliquée au mensonge ; citation et réfutation de l'Hippias ; théorie insoutenable qui y est exposée sur la volonté dans l'homme faux.

Faux. [1] Faux se prend d'abord en ce sens où l'on dit d'une chose qu'elle est fausse; et une chose peut être fausse de deux manières, soit parce que la combinaison des mots qui l'expriment n'est pas d'accord avec la réalité, soit parce qu'elle est impossible. Ainsi, il est faux que le diamètre soit commensurable, ou que vous soyez actuellement assis; car de ces deux

qui a ce rang. — *Antérieurement indiquées.* Passim, et peut-être le traité spécial des *Catégories.*

Faux. Sur la notion de Fausseté, voir plus loin, liv. VI, ch. III, § 7; et plus spécialement, le livre IX, chapître IX, où l'analyse est beaucoup plus étendue et plus profonde. — § 1. *D'une chose qu'elle est fausse.* Après avoir traité des choses, Aristote s'occupera des personnes, un peu plus loin, § 8; mais alors c'est la notion de mensonge qui remplace celle de fausseté. — *La combinaison des mots qui l'expriment.* J'ai dû développer le texte, et même le paraphraser, pour le rendre plus

assertions, l'une est toujours fausse ; l'autre ne l'est qu'à un certain moment ; mais, dans ces conditions, ni l'une ni l'autre ne sont vraies. [2] D'autres choses, bien qu'elles soient réelles, sont appelées fausses, parce qu'elles paraissent, à cause de leur nature propre, ou autrement qu'elles ne sont, ou ce qu'elles ne sont pas : telle est, par exemple, une peinture ; tel est un rêve. La peinture et le rêve sont certainement quelque chose ; mais ce ne sont pas les objets mêmes dont ils donnent une idée tout imaginaire. [3] Ainsi donc, on dit des choses qu'elles sont fausses, soit qu'elles-mêmes n'existent pas, soit qu'elles donnent l'image de quelque chose qui n'est point.

[4] Une définition est fausse, en tant qu'elle s'applique, dans sa fausseté, à des choses qui ne sont pas. C'est ainsi que toute définition est fausse du moment qu'elle s'applique à une chose autre que celle dont elle est vraie : et, par exemple, la défi-

clair. Le grec est trop concis ; la pensée d'ailleurs ne peut pas faire le moindre doute ; voir les *Catégories*, ch. IV, § 3, p. 59 de ma traduction.

§ 2. *Par exemple, une peinture.* La pensée ne paraît pas très juste ; une peinture ne serait fausse que si on prétendait la donner pour une réalité. Il en est de même d'un rêve. — *Ce ne sont pas les objets mêmes.* Sans doute ; mais on ne donne pas un tableau, ni le rêve, pour les objets mêmes que l'un et l'autre représentent plus ou moins fidèlement. Il n'y a pas de fausseté ou de mensonge, parce qu'on sait ce qu'il en est dans les deux cas.

§ 3. *Ainsi donc.* Simple résumé de ce qui précède.

§ 4. *Dans sa fausseté.* La répétition est dans le texte.

nition du cercle serait fausse pour le triangle. [5] D'ailleurs, pour chaque chose, il n'y a qu'une définition, qui tantôt est unique, et alors c'est celle qui s'adresse à l'essence de l'être ; ou tantôt, multiple. Mais c'est toujours un être identique qui est considéré, d'abord en lui-même, et ensuite, considéré dans les modifications qu'il présente. Tel est, par exemple, d'abord Socrate; et ensuite, Socrate instruit et savant. [6] A vrai dire, la définition fausse n'est la définition de rien; aussi Antisthène était-il assez naïf, quand il soutenait qu'on ne peut jamais appliquer à une chose que sa définition propre, une pour une, sans pouvoir en dire autre chose. D'où la conséquence nécessaire qu'on ne peut contredire quoi que ce soit, et qu'il y a presque impossibilité à rien dire de faux. Le fait est qu'il est possible, pour chaque chose, de lui appliquer sa

§ 5. *Qui s'adresse à l'essence de l'être*. A l'être lui-même, considéré en lui seul et sans aucun attribut. — *Tantôt multiple*. Au fond, c'est toujours la définition initiale, à laquelle on ajoute des compléments successifs, selon les attributs qu'on prête au sujet. Mais ces attributs peuvent être fort nombreux. Peut-être serait-il mieux de traduire : Appellation, au lieu de Définition, à cause de ce qui suit. — *Socrate*. D'abord considéré en lui-même. — *Socrate instruit et savant*. Considéré ensuite avec ses attributs.

§ 6. *Antisthène*. Aristote rappelle encore cette théorie dans les *Topiques*, liv. I, ch. II, § 5, p. 33 de ma traduction; voir aussi plus loin, dans la *Métaphysique*, liv. VIII, ch. III, § 7. Antisthène, disciple de Socrate et fondateur de l'École Cynique, était à peu près du même âge que Platon. Aristote avait dû le connaître personnellement. — *Assez naïf*. L'expression grecque

définition propre, ou la définition d'une autre chose, cette seconde définition étant, ou absolument Fausse, ou pouvant être vraie aussi à certains égards, comme Huit peut être appelé le double de quelque chose, au point de vue de la définition du double.

[7] Voilà donc diverses acceptions du mot Faux, pour les choses.

[8] En l'appliquant aux personnes, on dit que tel homme est Faux, ou menteur, quand il accepte aisément, ou qu'il invente de son plein gré, des propos de ce genre, sans autre motif que leur Fausseté même, et qu'il essaie de les faire croire à autrui. Il en est de lui comme des choses dont nous disons qu'elles sont fausses, quand elles provoquent dans l'esprit une fausse idée. [9] Aussi, est-ce une grande erreur dans l'*Hippias*

a cette nuance d'ironie. — *Sa définition propre*. Peut-être ici encore vaudrait-il mieux dire : Appellation. Ainsi Socrate est Socrate; et, selon Antisthène, on ne peut dire rien de plus de lui. De là, les deux conséquences qu'Aristote impute justement à cette théorie; il n'y a plus d'erreur possible, ni de contradiction, c'est vrai; mais on peut dire aussi qu'il n'y a plus, ni pensée, ni langage. — *Huit peut être appelé le double*. Il est bien clair que, relativement à Quatre, Huit est le double; mais en soi Huit ne se confond pas avec le double.

§ 7. *Pour les choses*. J'ai ajouté ces mots.

§ 8. *Est Faux*. J'ai dû ajouter « ou menteur », parce que cette expression : « Tel homme est Faux », n'aurait pas rendu le texte dans toute sa force.

§ 9. *Dans l'Hippias*. Ceci se rapporte évidemment au *Second Hippias* de Platon. Voir la traduction de M. V. Cousin, pp. 321 et 327. M. Cousin, examinant ce

de soutenir que le même homme est tout à la fois menteur et véridique; car on y appelle Faux et menteur l'homme qui peut débiter des Faussetés et des mensonges. Or, le vrai menteur est celui qui sait les choses et qui se rend compte de son mensonge. C'est par une erreur pareille qu'on soutient encore que l'homme qui est méchant parce qu'il le veut, est supérieur à celui qui est bon sans le vouloir. Mais c'est là une idée complètement fausse, à laquelle conduit une induction qui ne l'est pas moins. Car, dit-on, boiter parce qu'on le veut bien, vaut mieux que de boiter sans le vouloir. Mais ici l'on prend le mot de Boiter dans le sens de faire semblant de boiter, puisque celui qui se rendrait réellement boiteux par un effet de sa libre volonté, pourrait

dialogue en lui-même, trouve qu'il est absolument indigne de Platon; je crois qu'en ceci personne ne peut être d'un autre avis; mais M. Cousin s'arrête devant l'autorité décisive d'Aristote; et entre ces deux témoignages contraires, celui du disciple de Platon et celui de la raison qui repousse l'authenticité d'une œuvre aussi imparfaite, M. Cousin laisse la question indécise et la renvoie à d'autres juges. Il me semble que la solution pourrait être présentée de deux manières. D'abord, Aristote ne dit pas que l'*Hippias* soit de Platon; c'est Alexandre d'Aphrodise qui le dit. En second lieu, tout ce § 9, venant à la fin de ce chapitre, peut être une glose ajoutée par un scholiaste. L'une de ces deux hypothèses, que je hasarde, suffirait pour lever tous les scrupules et concilier d'apparentes contradictions : ou l'*Hippias* n'est pas de Platon, ou cette citation n'est pas d'Aristote. Dans l'un et l'autre cas, l'authenticité de l'*Hippias* reste douteuse et l'on ne récuse ni Aristote, comme le fait Ast, que blâme bien justement M. Cousin, ni Platon, qui ne serait plus l'auteur d'une

être pire en effet ; comme, par exemple, sous le rapport de la moralité, on est plus méchant quand on l'est volontairement ; et c'est là le cas du menteur.

CHAPITRE XXX

Définition du mot Accident : l'accident est toujours dans un autre ; il n'est ni nécessaire ni habituel ; le trésor trouvé en faisant un trou ; l'accident n'a pas de cause déterminée ; c'est un effet du hasard ; la tempête poussant à Égine, ou la violence des pirates y conduisant, sans qu'on veuille y aller ; autre sens du mot accident ; l'attribut d'une chose peut-être même éternel, sans faire partie de l'essence ; exemple du triangle.

Accident. [1] Accident s'entend d'une chose qui est attribuée à une autre, dont elle est dite avec vérité, sans que ce soit cependant, ni une nécessité, ni même le cas le plus ordinaire. Par exemple, si quelqu'un vient à trouver un trésor

œuvre peu digne de lui. Voir l'Argument de M. V. Cousin, p. 291. — *Boiter sans le vouloir*. C'est aussi l'exemple dont se sert le *Second Hippias*, p. 327, M. Schwegler croit que ceci est une simple glose d'un scholiaste ; je vais plus loin que lui en proposant la suppression de tout ce § 9.

Accident. Ou « Attribut ». Le sens étymologique du mot grec, c'est : « marchant avec », sans que cette association ne soit, ni nécessaire, ni la plus habituelle ; voir plus loin, liv. VI, ch. II et III ; et liv. XI, ch. VIII. Aristote est revenu à bien des reprises sur cette notion, qui n'a rien d'ailleurs que de fort clair. — § 1. *Trouver*

en creusant un trou pour y planter un arbre, c'est un pur accident de rencontrer un trésor en creusant une fosse; car il n'y a pas la moindre nécessité que cette découverte soit produite par cet acte, ni qu'elle en soit la conséquence; et ce n'est pas davantage un fait ordinaire que de trouver un trésor en faisant un trou pour planter un arbre. [2] C'est également un simple accident qu'un homme instruit soit en même temps de couleur blanche; et nous disons que c'est une qualité accidentelle, puisqu'il n'y a pas là non plus la moindre nécessité, et que ce n'est pas davantage un cas ordinaire. [3] Ainsi donc, quand une chose est réelle et qu'elle est attribuée à une autre, et que, selon les cas, elle existe dans tel lieu, ou dans tel instant, c'est un accident qui est bien réel sans doute, mais qui ne se produit pas néanmoins, parce que telle autre chose a été préalablement, soit dans tel temps, soit dans tel lieu. L'Accident n'a jamais une cause déterminée; c'est une cause fortuite qui

un trésor en creusant un trou. L'exemple est simple et frappant; c'est le mot d'Accident pris dans son acception la plus vulgaire.

§ 2. *De couleur blanche.* Les deux idées n'ont pas de connexion nécessaire, ni habituelle; si les deux choses coexistent, c'est un cas purement fortuit.

§ 3. *Dans tel lieu, ou dans tel instant.* Ce sont des limitations indispensables ; car autrement, ce ne serait plus un accident; ce serait un attribut essentiel, nécessaire, et perpétuel.

§ 4. *C'est un pur Accident.* Le mot d'Accident est pris ici dans son acception métaphysique, bien que, d'après l'exemple cité, on

l'amène, et une telle cause est absolument indéterminée. [4] C'est un pur Accident, par exemple, d'aborder à Égine, lorsqu'on y est arrivé sans avoir du tout l'intention de s'y rendre, mais qu'on y a été jeté par la tourmente, ou qu'on y a été conduit par des pirates qui vous ont pris. Sans doute, l'Accident, en ce cas, s'est produit, et il n'est que trop réel ; mais il n'existe pas en soi, et il n'existe que par une autre chose. C'est la tempête, en effet, qui est la seule cause qu'on ne soit pas allé où l'on voulait, et que le terme du voyage ait été l'île d'Égine.

[5] Le mot d'Accident a encore un autre sens, et il s'applique à tout attribut d'une chose quelconque qui ne fait pas partie de son essence, mais qui ne lui en appartient pas moins. Par

pût le prendre aussi dans son sens assez ordinaire de malheur, de cas fâcheux, etc.

§ 5. *Un autre sens.* C'est le sens vraiment métaphysique, tout différent du sens précédent; mais c'est le seul qui doive figurer ici. — *Attribut Accidentel.* J'ai mis les deux mots pour que l'idée fût parfaitement claire. La définition essentielle du triangle, c'est d'être une figure formée de trois lignes, droites ou courbes, mais continues; et d'avoir trois angles de diverse nature ou de même nature. L'égalité de ces trois angles à deux droits est une propriété du triangle; ce n'est pas sa définition. — *Peuvent être éternels.* Comme l'égalité des trois angles à deux droits. — *Ailleurs.* Il serait difficile d'indiquer le passage précis où Aristote a tenu la promesse qu'il fait ici. Il est revenu bien des fois sur l'analyse de la notion d'accidents, mais jamais d'une manière un peu étendue.

Les analyses que renferment ce cinquième livre sont en géné

exemple, c'est un attribut Accidentel pour le triangle d'avoir ses trois angles égaux à deux droits. Les Accidents de ce dernier genre peuvent être éternels, tandis que les autres ne le sont jamais. Mais c'est ailleurs que nous étudierons cette question.

ral ingénieuses et délicates ; on y reconnaît certainement les doctrines et même le style d'Aristote ; mais elles sont disposées sans ordre, et elles se suivent sans qu'on puisse discerner, dans leur succession, une pensée systématique, ni saisir le fil qui les relie entre elles. Elles sont en outre tout à fait insuffisantes, si l'auteur a prétendu épuiser la nomenclature métaphysique. Voir la Dissertation préliminaire sur la composition de la *Métaphysique*, où cette question est traitée.

LIVRE VI

CHAPITRE PREMIER

Retour à la Philosophie première, qui étudie l'Être dans toute sa généralité; différence avec les sciences qui ont un objet spécial; elles admettent toutes l'existence de leur objet, soit sur le témoignage des sens, soit par hypothèse; procédé ordinaire de la Physique; l'objet qu'elle étudie est toujours plus ou moins matériel, mobile et non isolé; triple division des sciences; procédé ordinaire des Mathématiques, qui étudient l'immobile, mais un immobile qui est encore matériel; l'objet de la Théologie ou Philosophie première est l'immobile, éternel et séparé de la matière; nécessité et supériorité de la Philosophie première.

[1] Ce qu'on cherche à étudier ici, ce sont les principes et les causes des êtres; mais évidemment, c'est en tant qu'êtres seulement qu'on les étudie. [2] La médecine, en effet, reconnaît bien une cause à la santé et à l'embonpoint. Dans les

Ce chapitre Ier du livre VI est répété presque tout entier, et l'on pourrait même dire mot pour mot, dans le chapitre VII du livre XI. Voir plus loin, et aussi la Dissertation préliminaire sur la composition de la *Métaphysique*. On a déjà remarqué plus haut, liv. III et IV, que ces deux livres étaient également analysés dans le XIe. — § 1. *C'est en tant qu'êtres.* Voir plus haut, liv. IV, ch. I, § 1 et la note. — *Seulement qu'on les étudie.* Le texte n'est pas aussi développé.

§ 2. *Toute science intellectuelle.*

Mathématiques aussi il y a des principes, des éléments et des causes; et, d'une manière générale, toute science intellectuelle, ou qui participe quelque peu que ce soit à l'intelligence, se rapporte à des principes et à des causes, qu'elle examine avec plus ou moins d'exactitude, avec plus ou moins de simplicité. [3] Mais toutes les sciences se circonscrivent dans un sujet spécial, et dans un genre dont elles s'occupent exclusivement; elles ne consacrent pas la moindre attention à l'Être pris d'une manière absolue, c'est-à-dire qu'elles ne l'examinent pas en tant qu'Être, et qu'elles ne s'inquiètent pas le moins du monde de ce qui le fait être essentiellement ce qu'il est. Les unes, s'en rapportant à la sensation pour l'évidence de leur objet particulier,

On pourrait traduire encore « Rationnelle », mais j'ai préféré le mot Intellectuelle, qui s'accorde mieux avec ce qui suit. L'auteur veut distinguer ici les sciences où l'intelligence et la raison ont la première place, des sciences où la sensation et l'habileté pratique et expérimentale jouent le principal rôle; voir plus haut, liv. I, ch. I tout entier. — *Plus ou moins de simplicité.* Il y a dans le texte grec une nuance d'ironie comme dans ma traduction. Plus haut, liv. I, ch. III, § 16, Aristote a dédaigné de discuter les théories de quelques philosophes comme trop simples et par trop naïves. C'est le reproche qu'il a fait aussi à Antisthène et à ses paradoxes, liv. V, ch. XXIX, § 6.

§ 3. *Dans un sujet spécial.* Voir la même pensée plus haut, liv. IV, ch. I, § 1. — *A l'Être pris d'une manière absolue.* Si les sciences particulières s'occupaient de cette théorie générale, elles renonceraient à leur sujet propre, et ce serait un réel suicide; il n'y aurait plus de science que la Métaphysique. — *Les unes, s'en rapportant.* C'est ce que font les sciences dites naturelles, aujourd'hui comme au temps d'Aristote. — *Par sim-*

les autres admettant par simple hypothèse l'essence de cet objet, font, pour les attributs intégrants du genre qu'elles cherchent à connaître, des démonstrations plus ou moins rigoureuses, plus ou moins faibles. [4] On peut affirmer certainement que, de cette sorte d'induction, il ne peut sortir une démonstration, ni de l'existence, ni de l'essence des choses, et qu'il est besoin d'une toute autre méthode pour arriver à les savoir. [5] C'est encore par la même raison que les sciences particulières ne pensent jamais à nous dire si le genre dont elles traitent existe, ou n'existe pas; car c'est une seule et même opération de l'esprit qui fait voir clairement, et ce qu'est la chose, et si elle existe réellement.

[6] Il ne faut pas non plus le demander à la

ple hypothèse. Comme font les Mathématiques, qui étudient des figures que la réalité ne donne pas, et qu'elles supposent douées de certaines propriétés. Asclépius, dans ses notes, cite le point, que les Mathématiques supposent indivisible, sans longueur, ni largeur, ni épaisseur, et la ligne douée de propriétés analogues, c'est-à-dire tout aussi hypothétiques.

§ 4. *Cette sorte d'induction.* C'est-à-dire, celle qu'on tire du témoignage des sens. — *D'une toute autre méthode*, qui est la méthode même qu'Aristote expose dans le présent ouvrage.

§ 5. *C'est une seule et même opération de l'esprit.* Et alors les sciences, qui étudient ce que sont les choses, admettent sans examen l'existence des choses; car si elles n'admettaient pas tout d'abord cette existence, leurs recherches pourraient paraître absolument vaines. Voir sur cette théorie, les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. I, § 3, p. 191 de ma traduction.

§ 6. *Qui porte en elle-même le principe du mouvement.* En effet, la *Physique* d'Aristote n'est guère qu'une théorie du mouve-

Physique, qui elle aussi s'adresse à un certain genre de l'Être; car elle étudie cette substance qui porte en elle-même le principe du mouvement et de l'inertie. Mais évidemment, la Physique n'est, ni une science de pure réflexion, ni une science qui produise quoi que ce soit. Pour les sciences qui tendent à produire, c'est dans l'être même qui produit qu'est le principe, soit entendement, soit art, soit faculté quelconque. Pour les sciences de réflexion, le principe c'est le libre choix de celui qui réfléchit, puisque en lui la réflexion et le libre choix se confondent. [7] Il s'ensuit que, si toute application de la pensée est, ou de la réflexion, ou une activité productive, ou de l'observation, la Physique pourrait être définie une science d'observation; mais

ment. — *De pure réflexion*. Je n'ai pas trouvé un équivalent meilleur de l'expression grecque. Aristote entend ici par les sciences de réflexion celles où notre esprit n'a pas besoin de sortir de lui-même, et ne cherche point à produire rien d'extérieur, comme on le fait dans les arts. — *Dans l'être même qui produit*. Ainsi, le sculpteur est le principe du mouvement pour la statue qu'il modèle de ses mains. — *C'est le libre choix*. L'expression grecque signifie précisément : « la préférence », qui implique toujours une idée plus ou moins complète de liberté.

§ 7. *Ou de la réflexion*. C'est la division ordinaire des sciences selon Aristote. La réflexion s'applique aux choses morales, où l'agent se détermine par son libre arbitre, sans avoir besoin de rien d'extérieur; l'activité productive est celle de tous les arts et de tous les métiers; enfin, l'observation s'applique plus particulièrement aux sciences que nous appellerions théoriques et contemplatives. Ainsi, comme le remarque M. Schwegler, il faudrait diviser les sciences en trois genres : Science des arts;

elle n'observe que la substance qui peut recevoir le mouvement, et qui, la plupart du temps, n'est pas séparable de son sujet matériel.

[8] Cependant la Physique ne doit pas ignorer ce qu'est l'essence des choses et la définition qui les explique; car chercher à les étudier sans cette condition, c'est absolument ne rien faire. Mais, parmi les termes qu'on définit et ceux qui représentent l'essence, les uns sont comme le terme de Camus, et les autres comme le terme de Courbure. Entre ces deux expressions, il y a cette différence que Camus implique nécessairement la matière, puisque Camus signifie toujours un nez courbe et plat, tandis que la Courbure n'implique pas de matière sensible.

[9] Si donc toutes les choses qui forment le domaine de la Physique sont dans le même cas que le Camus, le nez, par exemple, l'œil, le vi-

science morale; science théorique. Cette dernière se diviserait elle-même en trois espèces : Mathématiques, Physique, Philosophie première ou Théologie. Il ne faut pas d'ailleurs attacher trop d'importance à ces divisions, qui, dans Aristote, ne sont pas toujours les mêmes. Diogène de Laërte attribue à Platon cette division des sciences; voir liv. III, § 84, p. 87, édit. Firmin-Didot.

§ 8. *Le terme de Camus.* Aristote se sert souvent de cet exemple, qui a quelque chose de bizarre et d'obscur. Ici l'explication est claire. Le mot de Camus, qui s'applique uniquement au nez, suppose toujours une idée de matière ; le mot de Courbure est au contraire une pure abstraction, qu'on ne rapporte à aucun objet en particulier.

§ 9. *Le domaine de la Physique.* On voit par l'énumération qui suit qu'Aristote confond à peu près complètement la Phy-

sage, la chair, l'os, et d'une manière générale l'animal, la feuille, la racine, l'écorce, et généralement la plante, puisque la notion d'aucune de ces choses ne peut se comprendre sans le mouvement et qu'elle implique toujours une matière, on voit avec pleine évidence comment, en Physique, il faut étudier et définir l'essence des choses; et comment même le physicien doit s'occuper de ces parties de l'âme, où elle ne saurait exister sans matière.

[10] Si, comme nous le prouvent les considérations précédentes, la Physique est une science théorique et d'observation, la science mathématique n'observe pas moins non plus, dans son genre. [11] Sont-ce uniquement des êtres immobiles

sique et l'Histoire naturelle. C'est l'étymologie même du mot. — *L'animal... la plante.* C'est précisément là ce qu'étudie l'histoire naturelle, telle que nous l'entendons aujourd'hui. — *Il faut..... et définir l'essence des choses.* La Physique ne s'occupe de l'essence des choses qu'autant que cette essence est jointe à la matière. — *De ces parties de l'âme.* C'est la partie physiologique de la psychologie; ce sont les rapports du corps et de l'âme. Il est clair que cette partie de la psychologie appartient à l'Histoire naturelle autant qu'à la philosophie. Aristote a d'autant plus le droit de parler comme il le fait ici qu'il attribue à l'âme la nutrition aussi bien que la sensibilité et l'intelligence. Voir le *Traité de l'Ame*, liv. II.

§ 10. *Théorique et d'observation.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Les deux mots que j'ai employés dans ma traduction, semblent se contredire; il n'en est pas tout à fait de même dans le langage d'Aristote; et l'expression dont il se sert peut avoir à la fois les deux sens. Étymologiquement, Théorie ne veut pas dire autre chose qu'Observation, Contemplation.

§ 11. *Séparés de la matière.* On pourrait même traduire : « Abstraits ». Je crois que le

et séparés de la matière qu'elle observe, c'est ce que nous n'éclaircissons pas pour le moment. Mais qu'il y ait, dans les Mathématiques, certaines choses qu'elles étudient, en tant que ces choses sont immobiles et non séparées de la matière, c'est ce qui est évident. En tout cas, s'il y a au monde quelque chose qui soit immobile, éternel et séparé de la matière, il n'est pas moins clair que c'est à une science théorique de le connaître. Mais cette étude n'appartient pas à la Physique, puisque la Physique ne s'occupe que de certains êtres qui sont tous mobiles ; elle n'appartient pas davantage à la science mathématique; elle appartient à une science supérieure à ces deux-là. [12] La Physique s'occupe, en effet, d'objets qui ne sont pas séparés de la ma-

terme grec correspond tout à fait à notre mot d'Abstraits, surtout quand il s'agit de Mathématiques. Ici, M. Schwegler proposerait une correction, et il voudrait dire : « non séparés de la matière », au lieu de dire « séparés » ; et à l'appui de cette hypothèse, il cite plusieurs passages décisifs, où Aristote soutient toujours que les Mathématiques s'occupent d'objets qui ne sont pas séparés de la matière. Cette opinion est très-vraisemblable ; mais, comme tous les manuscrits sont d'accord sur la leçon vulgaire, je n'ai pas osé adopter cette correction, quelque plausible qu'elle soit. — *Pour le moment.* Ceci semble annoncer un examen ultérieur; mais il serait difficile de dire auquel des ouvrages d'Aristote peut se rapporter cette indication. — *Immobile, éternel, séparé de la matière.* C'est la substance divine ; voir la fin du § suivant. — *A une science théorique,* ou « d'observation » ; voir la note sur le § précédent. — *Une science supérieure à ces deux-là.* La Philosophie première, la Métaphysique.

§ 12. *En quelque sorte.* La restriction est exacte. Dans les Mathématiques, les conceptions

tière, mais qui ne sont pas immobiles. La science mathématique étudie des choses dont quelques-unes, il est vrai, sont immobiles, mais qui ne sont peut-être pas séparables, et qui restent en quelque sorte dans la matière, tandis que tout ce qu'étudie la science première est à la fois et séparé et immobile. Toutes les causes sont nécessairement éternelles; mais celles qu'étudie la science première le sont éminemment; car ce sont les causes de ce qu'il y a de visible dans les phénomènes divins.

[13] Il y a donc trois philosophies théoriques et d'observation : les Mathématiques, la Physique et la Théologie; car il n'est pas difficile de voir que, si le Divin est quelque part, c'est principalement dans une nature semblable à celle dont nous parlons. Et il est tout simple que la plus haute des sciences se consacre à ce qu'il y a de plus relevé dans le monde. [14] Ainsi, les sciences

idéales ne sont pas absolument abstraites. — *Dans les phénomènes divins*. Il s'agit sans doute ici des grands phénomènes célestes.

§ 13. *Trois philosophies*. C'est l'expression même du texte. — *Les Mathématiques*. Le texte dit précisément : la Mathématique. Je n'ai pas voulu adopter ce mot, qui n'est pas encore reçu dans notre langue. — *La Théologie*. C'est sous un autre nom, la Philosophie première. Nous dirions aujourd'hui : la Théodicée. — *Semblable à celle dont nous parlons*. C'est-à-dire, une nature immobile et séparée de la matière. — *La plus haute des sciences*. Voir liv. I, ch. II, §§ 17 et suiv., et spécialement § 20.

§ 14. *Sont préférables à toutes les autres*. Voir plus haut, liv. I, ch. Ier, § 20. — *Si elle est universelle*. Il semble que, pour Aristote, la question ne devait pas

théoriques et d'observation sont préférables à toutes les autres. Parmi elles, c'est la science première qui est encore à préférer. On peut d'ailleurs se demander, pour la Philosophie première, si elle est universelle, ou bien si elle s'adresse à un genre spécial, et à une nature d'êtres unique et distincte. C'est que, en effet, le procédé n'est pas toujours semblable, même dans les Mathématiques; la géométrie et l'astronomie y traitent chacune d'objets d'une nature qui leur est propre. Mais la science première s'applique communément à toutes les natures sans exception. [15] Si donc il n'y avait pas au monde une autre substance que celles qui sont formées par la nature, la Physique serait incontestablement la science première; mais, s'il existe une substance immobile, cette substance est supérieure à tout le reste; et il y a une Philosophie première, qui est universelle par cela

faire le moindre doute, après la manière dont il a parlé de la Philosophie première. — *La science première s'applique.* Le texte n'est pas aussi précis; mais le sens est certain, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. La pensée est celle-ci, sous une autre forme : « De « même que, dans les Mathéma- « tiques, il y a au-dessus des « sciences spéciales, telles que « la Géométrie et l'Astronomie, « une science plus générale qui « comprend toutes les sciences « mathématiques, de même la Phi- « losophie première comprend « et domine toutes les sciences « théoriques sans exception. » M. Bonitz pense que la science générale en mathématique pourrait bien être l'arithmétique. Cette hypothèse est admissible.

§ 15. *Qui sont formées par la nature.* Et qui sont toutes des substances sensibles. — *Une subs-*

seul qu'elle est première. A elle appartient d'étudier l'Être en tant qu'Être, de l'étudier dans ce qu'il est en lui-même, et dans les attributs généraux qui lui appartiennent en tant qu'il est ce qu'il est.

CHAPITRE II

Nuances diverses du mot d'Être ; être en soi, être par accident ; analyse et définition de l'accident ; exemple de l'architecture et de la géométrie ; citation de Platon, critiquant justement les Sophistes ; l'accident se rapproche beaucoup du Non-être ; nécessité d'étudier l'accident, pour démontrer qu'il n'y a pas pour l'accident de science possible, et que la science ne s'adresse qu'à ce qui est toujours, ou dans la plupart des cas ; le froid, dans la Canicule, est un accident, parce que c'est contraire à l'ordre habituel des choses ; autres exemples de l'accident ; les choses éternelles, ou du moins les plus habituelles, sont l'objet de la science ; et c'est là ce qui fait qu'il n'y a pas de science pour l'accident.

[1] Nous avons vu que le mot d'Être, pris dans son sens général, peut avoir plusieurs nuances

tance immobile. C'est Dieu, qui, en étant immobile lui-même, donne le mouvement à l'univers entier.

§ 1. *Nous avons vu*. Voir plus haut, liv. V, ch. VII et *passim*. Le texte d'ailleurs n'est pas aussi formel ; et cette référence à ce qui précède y est plutôt implicitement indiquée qu'elle n'y est exprimée. — *Nous avons distingué*. Même remarque. — *Indirect et accidentel*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Voir plus haut, liv. V, § 30, une autre analyse de l'accident ; et

diverses; et parmi ces nuances, nous avons distingué l'Être considéré sous le rapport indirect et accidentel; puis, l'Être considéré comme vrai, et le Non-être qui n'est pas considéré comme faux. [2] On doit distinguer, en outre, les formes de l'attribution ou catégorie: par exemple, la chose prise en elle-même, dans son existence simple, dans sa qualité, quantité, dans son lieu, son temps, et sous tout autre aspect qui peut être exprimé de cette manière. Enfin, il faut encore distinguer, après toutes ces acceptions, l'Être en puissance, c'est-à-dire pouvant être, et l'Être en acte ou réel.

[3] L'Être pouvant donc avoir toutes ces accep-

aussi les *Topiques*, liv. I, ch. v, § 8, p. 15 de ma traduction. Dans les *Topiques*, les lieux communs de l'Accident remplissent deux livres entiers, le second et le troisième, p. 58 et 95. — *Considéré comme vrai... comme faux*. Voir plus haut, liv. V, ch. VII, § 5; et aussi ch. XXX, § 1.

§ 2. *Les formes de l'attribution ou catégorie*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte; le sens du mot de Catégorie n'est pas autre que celui d'Attribution; et voilà comment on peut les réunir, afin que le premier éclaircisse l'autre. — *Dans son existence simple*. C'est la Catégorie de la substance; voir les *Catégories*, ch. IV et V, p. 58 et 60 de ma traduction. L'expression « d'Existence simple » m'a paru plus claire que celle de substance, dont elle est l'équivalent. — *Qualité... quantité*, etc. Il n'y a ici que cinq Catégories d'énumérées, au lieu de dix; et elles ne le sont pas dans l'ordre habituel. — *Sous tout autre aspect*. Ceci indique le reste des Catégories, que l'on n'énumère pas nommément. — *L'Être en puissance... l'Être en acte*. Voir plus haut, liv. V, ch. VII, § 6. — *En acte ou réel*. Il n'y a qu'un mot dans le texte. Ici encore, j'ai ajouté un équivalent pour que l'expression fût plus claire, bien qu'on doive être maintenant fort habitué à ces formules du Péripatétisme.

§ 3. *L'Être pouvant donc*. Dans le texte, ceci est la seconde par-

tions différentes, il convient d'étudier d'abord l'Être considéré sous le rapport de l'accident, et de dire qu'il n'y a pas de science possible de ce qui est accidentel. Ce qui le prouve bien, c'est qu'il n'y a pas de science qui s'en occupe sérieusement, ni science de réflexion, ni science pratique, ni science théorique et d'observation. Ainsi, par exemple, l'architecte, qui construit et fait une maison, ne sait pas les accidents de toute sorte dont la maison peut être le sujet, dès qu'elle est achevée. Ces accidents sont sans nombre; et la maison, une fois faite, peut fort bien plaire à ceux-ci; elle peut être nuisible à ceux-là; elle peut être utile à d'autres; et elle peut être différente de tout le reste des choses, sans que l'architecture qui l'a produite soit absolument pour rien dans tout cela.

[4] On en peut dire autant du géomètre; il ne con-

tie de la longue phrase qui commence avec le § 1.— *Il n'y a pas de science possible.* Ce sera la conclusion de tout ce chapitre. — *Ni science de réflexion.* Voir plus haut, ch. 1er, § 7. Ces divisions de la science ne correspondent point à celles qui nous sont habituelles; et de là, une très-grande difficulté à trouver dans notre langue une synonymie suffisamment exacte. — *Différente de tout le reste des choses.* C'est le sens que donne le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise; je l'ai suivi, sans d'ailleurs en être très-satisfait. — *L'architecture.* Il serait plus exact de dire l'Architecte; mais l'auteur aura voulu revenir ici à l'idée de science, dont il a déjà parlé un peu plus haut.

§ 4. *Au sens absolu de ce mot.* J'ai ajouté ces mots pour donner à la pensée toute la clarté désirable. Un peu plus haut, liv. V, ch. xxx, § 5, Aristote a dit que la propriété d'avoir ses

sidère pas davantage dans les figures les accidents de ce genre. Par exemple, il ne recherche pas si le triangle, au sens absolu de ce mot, diffère du triangle qui a ses trois angles égaux à deux droits. Et en ceci, le géomètre a bien raison; car l'accident n'a guère d'existence que par le mot qui le désigne. [5] Aussi, Platon n'avait-il pas tort de réserver le Non-être à la Sophistique, puisque les discussions des Sophistes ne roulent absolument, on peut dire, que sur l'accident des choses. Par exemple, ils se demandent si l'être qui est instruit et l'être qui est grammairien sont un être différent, ou un seul

trois angles égaux à deux [illegible] n'était pas un attribut [illegible] du triangle, bien que c[illegible] propriété éternell[illegible] elle n'est pas com[illegible] définition essentielle [illegible] qui est simplement [illegible] figure terminée par trois lignes. Cette remarque suffit à expliquer ce qu'Aristote veut dire ici. « Le « géomètre n'a pas à comparer « le triangle pris au sens absolu « avec le triangle considéré « dans une de ses propriétés. » C'est là l'interprétation qu'adopte aussi M. Schwegler; mais, ainsi que lui, on peut ne pas la trouver très-satisfaisante. Alexandre d'Aphrodise en donne une autre, qui est plus plausible, mais qui suppose une lacune dans le texte : « Le géomètre, dit Alexandre, « n'a pas à rechercher si le trian[illegible]e est de bois, de pierre ou [illegible] toute autre matière. » M. Bonitz n'approuve pas complètement cette explication du commentateur grec; mais il n'en a pas une meilleure à proposer. Il est certain qu'Aristote aurait pu choisir un exemple plus frappant et une expression plus nette de sa pensée.

§ 5. *Platon n'avait-il pas tort.* Voir le *Sophiste*, de Platon, p. 236 et 277 de la traduction de M. Victor Cousin. — *Les discussions des Sophistes.* On peut en voir des exemples dans le *Sophiste* de Platon, et dans l'*Euthydème*. — *Si l'être qui est instruit et l'être qui est grammairien.* La question est d'une subtilité puérile. — *D'autres questions qui ne*

et même être ; si Coriscus savant, ou simplement Coriscus, sont deux êtres distincts ; si ce qui est, sans d'ailleurs être toujours, a bien pu se produire et devenir : par exemple, si, Coriscus étant savant, il a pu devenir grammairien, ou si, étant grammairien, il a pu devenir savant ; et tant d'autres questions qui ne valent pas mieux que celles-là. [6] La raison en est manifeste ; c'est que l'accident se rapproche beaucoup du Non-être, de ce qui n'est pas ; et l'on peut s'en convaincre bien clairement par les discussions mêmes des Sophistes. En effet, pour toutes les choses qui existent autrement que d'une manière accidentelle, il y a production et destruction ; mais il n'y a rien de pareil pour ce qui n'existe que par pur accident.

[7] Du reste, quelque justes que soient ces con-

valent pas mieux que celles-là. Dans ma traduction, la nuance de blâme et de dédain est marquée un peu plus explicitement qu'elle ne l'est dans le texte. On peut voir, par les Dialogues de Platon, qu'il fait des Sophistes encore moins de cas qu'Aristote. Voir aussi les *Topiques,* liv. I, ch. II, § 6, p. 33 de ma traduction.

§ 6. *De ce qui n'est pas.* C'est la répétition et la paraphrase de ce qui précède ; j'ai cru devoir faire cette addition pour plus de clarté. — *Il n'y a rien de pareil.* C'est peut-être trop dire ; mais il est certain que l'existence de l'accident, si l'on se reporte aux exemples cités § 3, est une coïncidence de choses qui n'ont entre elles aucun rapport, plutôt qu'une existence véritable. L'accident est ; l'accident disparaît et cesse d'être ; mais on ne peut pas dire précisément qu'il devienne ou qu'il périsse, comme on le dit d'êtres réels qui ont un commencement et une fin, une production et une destruction.

§ 7. *Autant du moins qu'il est possible de le faire.* Ainsi, Aristote restreint beaucoup l'étude

sidérations, il faut néanmoins étudier l'accident, autant du moins qu'il est possible de le faire; et il faut montrer quelle en est la nature, et quelle cause peut faire qu'il soit. Cette étude aura cette autre conséquence de nous expliquer, en même temps, pourquoi il n'y a pas de science possible de l'accident.[8] Parmi les choses, il faut distinguer d'abord celles qui sont toujours ce qu'elles sont, par suite d'une nécessité, non pas de cette nécessité qui résulte de la violence, mais par suite de cette nécessité qui n'est que l'impossibilité d'être d'une autre façon. Puis, il y a les choses qui ne sont, ni nécessairement, ni toujours, mais qui sont seulement dans la pluralité des cas. C'est là le principe et la cause propre de l'existence de l'Accident ; car on appelle précisément Accident ce qui n'est, ni toujours, ni même le plus ordinairement. Par exemple, si, durant la Canicule, il fait un mauvais temps et s'il fait froid, nous ne manquons pas de dire que c'est Accidentel; mais nous ne dirons pas, s'il fait alors beau et sec, que ce soit là un accident, puisque

de l'accident, précisément parce que l'accident ne peut pas être l'objet d'une science véritable.— *Il n'y a pas de science possible de l'accident*. Voir la fin du chapitre.

§ 8. *Cette nécessité qui résulte de la violence*. Voir plus loin, liv. XI, ch. VIII, § 5, la même pensée exprimée presque dans les mêmes termes ; voir aussi les *Topiques*, liv. II, ch. VI, § 3, p. 78 de ma traduction. — *Ni toujours, ni même le plus ordinairement*. C'est ce qu'Aristote appelle aussi : « le hasard »,

la chaleur est constante, ou du moins très ordinaire, à cette époque de l'année, tandis que le froid ne l'est pas. C'est aussi un accident pour l'homme d'être blanc; car il ne l'est pas toujours, ni même le plus habituellement, tandis que ce n'est pas pour lui un accident d'être une créature animée. On peut dire encore que, pour un architecte, c'est un pur accident de rendre la santé à un malade; car, dans l'ordre naturel des choses, ce n'est pas à l'architecte qu'il appartient de guérir, c'est au médecin; mais il s'est trouvé accidentellement que l'architecte a été médecin. De même encore, le cuisinier, qui ne vise qu'à flatter le goût, pourrait très bien faire un plat fort utile à la santé ; mais ce n'est pas l'objet propre de l'art culinaire. On dit donc que c'est là une cure accidentelle, parce qu'il est bien possible que le cuisinier l'opère une fois, mais ce n'est pas d'une manière absolue.

[9] Pour les autres choses, il y a des forces diverses qui les font ce qu'elles sont; mais pour les accidents, ce n'est, ni l'habileté de l'art, ni

dans une foule de passages, notamment dans la *Physique*, liv. II, ch. v, § 1, p. 34 de ma traduction. — *Durant la Canicule*. Le même exemple est cité dans la *Physique*, liv. II, ch. VIII, § 5, p. 54 de ma traduction.

§ 9. *Il y a des forces diverses*. Le texte a ici une conjonction, que je n'ai pas rendue, et qui limiterait à certains cas cette action des forces qui produisent les choses, au lieu de laisser à cette action sa généralité tout entière. Ainsi que le remarque M. Bonitz, il n'y a pas trace de cette

une force déterminée, qui peuvent les produire. Pour tout ce qui est ou qui survient par accident, il faut que la cause en soit accidentelle aussi. Mais, comme tout ce qui est, ou tout ce qui se produit, n'est pas nécessaire ou éternel, mais que la plus grande partie des choses ne sont que simplement habituelles, il s'ensuit évidemment qu'il y a de l'Être accidentel. Par exemple, l'homme blanc n'est pas toujours, ni même dans la plupart des cas, instruit et savant. Mais, comme cela se produit quelquefois, on dira que c'est accidentel. En un mot, s'il n'y avait pas d'accident, il s'ensuivrait que tout au monde serait nécessaire. [10] Par conséquent, c'est la matière qui sera la cause de l'accident, puisqu'elle peut aussi être autrement qu'elle n'est dans la pluralité des cas. Mais le principe qu'il faut éclaircir ici, c'est de savoir s'il existe en effet quelque chose qui ne soit, ni toujours, ni le plus ordinairement, ou si c'est là une suppo-

conjonction dans le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise; et c'est là ce qui m'a autorisé à ne pas la reproduire dans ma traduction. — *Tout au monde serait nécessaire*. Évidemment, il y a beaucoup de choses qui ne sont nécessaires en rien, à commencer par les actes du libre arbitre de l'homme.

§ 10. *C'est la matière*. M. Bonitz voudrait placer cette phrase au § précédent avant celle-ci : « Mais comme tout ce qui est, etc. » Cette transposition n'est pas indispensable, et aucun manuscrit ne l'autorise. — *Puisqu'elle peut être aussi autrement*. La matière, en effet, selon Aristote, est absolument indifférente aux formes qu'elle reçoit, et elle peut tour à tour recevoir les for-

sition impossible. Or, il est clair qu'en dehors de ce qui est toujours et de ce qui est le plus ordinairement, il y a, de plus, ce qui est fortuit et accidentel.

[11] Cependant, peut-on se demander encore, n'y-a-t-il au monde que le plus ordinaire? N'y-a-t-il pas quelque chose qui ne subsiste pas toujours? N'y-a-t-il pas aussi des choses éternelles? C'est une question que nous réservons pour plus tard. [12] Ce qui nous suffit maintenant, c'est de bien voir qu'il n'y a pas de science de l'accident, attendu que toute science ne peut se fonder que sur ce qui est toujours, ou sur ce qui est dans le cours le plus ordinaire des choses. Car autrement, comment serait-il possible, ou d'acquérir la science pour soi-même, ou de la transmettre à autrui? Ne faut-il pas toujours s'appuyer, ou

mes les plus contraires. — *Il y a de plus ce qui est fortuit et accidentel.* C'est l'évidence même.

§ 11. *Peut-on se demander encore.* Le texte n'est pas aussi formel; mais il me semble que cette assertion nouvelle est une contradiction, ou tout au moins une objection à la précédente; et c'est là ce que j'ai cru devoir marquer. — *Nous réservons pour plus tard.* Voir plus loin et spécialement liv. XII, ch. VII.

§ 12. *Que sur ce qui est toujours.* C'est le fondement solide de la science, et c'en est le principal; voir les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. IV, § 1, p. 20 de ma traduction. — *Sur ce qui est dans le cours le plus ordinaire des choses.* Second et dernier fondement de la science, un peu moins solide, mais tout aussi pratique que l'autre. — *Pour soi-même.* J'ai ajouté ces mots pour rendre toute la force de l'expression grecque. — *Ne faut-il pas toujours.* C'est de toute évidence; et il n'y a que les Sophistes et les sceptiques qui puissent la contester. — *Cette influence bienfaisante de la potion.* Le texte n'est pas

sur ce qui est constamment de telle façon, ou au moins sur ce qui l'est dans la majorité des cas? C'est ainsi qu'on sait, par exemple, qu'une tisane mélangée de miel est, dans la plupart des maladies, bonne contre la fièvre. Mais, en dehors de cette supposition, il serait bien impossible de dire à quel moment cette potion ne serait pas utile au fiévreux. Dirait-on que c'est, par exemple, au moment de la nouvelle lune? Mais cette influence bienfaisante de la potion a lieu, ou dans tous les cas, ou dans la majorité des cas, tout aussi bien à l'époque de la lune nouvelle qu'à toute autre époque. Or, il ne reste que l'accident qui soit en dehors de ces deux hypothèses.

[13] On voit donc, d'après tout ceci, ce que c'est que l'accident, et quelle en est la cause; et l'on doit voir aussi qu'il n'y a pas de science possible pour ce qui n'est qu'accidentel.

aussi formel; mais ce développement m'a paru nécessaire à la clarté. — *Tout aussi bien à l'époque de la lune nouvelle.* J'ai admis les légères corrections que propose M. Bonitz, d'après une variante citée par Bekker, et que semblent confirmer le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise et celui d'Asclépius. — *Ces deux hypothèses.* La totalité, et *tout au moins* la majorité des cas.

§ 13. *On voit donc.* Résumé des trois questions qui ont été traitées dans ce chapitre. Plus loin, livre XI, ch. VIII, toute cette discussion sur l'Accident est répétée presque mot pour mot. Voir la Dissertation spéciale sur la composition de la *Métaphysique*. Ce sont évidemment deux rédactions d'une même pensée.

CHAPITRE III

Tout n'est pas nécessaire dans le monde; il y a des causes nécessaires; mais il y en a qui ne le sont pas; et il y a des causes indéterminées de l'accidentel et du fortuit. De l'Être considéré en tant que vrai ou faux; ce caractère résulte toujours en lui d'une simple vue de l'esprit, qui combine ou divise les choses; il n'y a pas à étudier l'Être en tant qu'accidentel; retour à la véritable étude de l'Être considéré uniquement en tant qu'Être; annonce de quelques autres recherches postérieures.

[1] Qu'il y ait des principes et des causes qui soient produites et périssables, sans qu'il y ait précisément pour elles production ou destruction, c'est ce qui est évident. S'il n'en était pas

§ 1. *Des principes et des causes.* Sous-entendu : « Par accident ». — *Sans qu'il y ait précisément pour elles.* Le texte n'est pas aussi net, et il y a, dans la formule dont se sert l'auteur, une sorte de contradiction qui paraît jusque dans les mots. Alexandre d'Aphrodise explique assez clairement ce passage, en reprenant l'exemple de l'architecte cité un peu plus haut, ch. II, § 3. « Ainsi l'architecte, pour devenir capable de faire une maison, a dû, par une production qui a duré plus ou moins longtemps, devenir ce qu'il n'était pas d'abord; de non-architecte, il est devenu architecte, en état de pratiquer son art. Ce n'est pas du tout par un devenir de ce genre qu'il est devenu la cause indirecte du plaisir, ou du dommage, que la maison construite par lui a pu causer, ou ne pas causer, à certaines personnes. Si donc il a été cause que la maison a déplu, c'est un pur accident où il n'y a pas trace d'un temps quelconque nécessaire pour arriver à le produire. » Asclépius, Scholies de l'édition de Berlin, p. 738, *a*, 9, donne une explication analogue : « Les causes par accident se produisent et périssent en tant qu'elles sont; mais elles ne se produi-

ainsi, tout alors serait nécessaire, puisqu'il y a nécessité que tout ce qui se produit ou périt, ait une cause qui ne soit pas accidentelle. [2] Telle chose, demande-t-on, sera-t-elle ? Ou ne sera-t-elle pas ? Elle sera, si telle autre chose s'est produite ; si cette seconde chose ne s'est pas produite, la première ne sera pas ; et cette seconde chose elle-même ne se produit que si une troisième s'est produite d'abord. Ainsi, en retranchant toujours de cette manière quelque parcelle à un espace de temps déterminé, on en arrivera jusqu'à l'instant présent et au fait actuel. [3] Par exemple, on dit : Un tel mourra de maladie ou de mort violente, s'il vient à sortir de tel endroit. Puis, on ajoute : Il en sortira, s'il est poussé par

sent pas et ne périssent pas en tant que causes, parce que ce sont des causes véritables et déterminées. » Ces explications peuvent paraître suffisantes; mais la pensée qu'elles éclaircissent est bien subtile; et elle rentre un peu dans les discussions reprochées aux Sophistes. Voir plus haut, ch. II, § 8, où il est déjà dit que, pour l'accident, il n'y a pas de production, ni de destruction à proprement parler. — *S'il n'en était pas ainsi.* S'il n'y avait pas d'accident, tout dans le monde serait un enchaînement nécessaire, où il n'y aurait pas la moindre place pour le hasard; ce qui est manifestement contraire à l'évidence.

§ 2. *Demande-t-on.* J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *Cette seconde chose... la première... une troisième...* Le texte n'est pas aussi formel; et les pronoms neutres et indéterminés dont il se sert, ne laissent pas que d'obscurcir la pensée. J'ai d'ailleurs adopté la correction proposée par Casaubon, et reproduite par MM. Bonitz et Schwegler. — *Jusqu'à l'instant présent et au fait actuel.* J'ai un peu développé le texte, qui n'a ici qu'un seul mot.

§ 3. *Puis, on ajoute.* Le texte n'a pas cette petite phrase qui m'a semblé indispensable à la clarté. — *Actuelle... ou... antérieure.* Le fait actuel est discuté

la soif ; il aura soif s'il fait telle autre chose. En procédant ainsi, on arrive soit à une cause actuelle, soit à une cause antérieure. Par exemple, en supposant que la personne en question a eu soif, c'est qu'elle a mangé des mets salés. Ce dernier fait est ou n'est pas réel ; et, par suite, il est d'une nécessité absolue, ou qu'un tel meure, ou qu'il ne meure pas.

[4] Le raisonnement est absolument le même, si l'on saute de plain-pied dans les faits passés ; car cette chose actuelle se trouve déjà dans une autre chose antérieure, je veux dire le passé. Ici encore, tout ce qui doit être sera de toute nécessité, tout aussi bien qu'il est nécessaire que celui qui vit actuellement meure un jour, parce que déjà il y a eu ce fait antérieur, à savoir que les éléments contraires se sont rencontrés dans un seul et même corps. Mais tout ce qui peut être incertain, c'est de savoir si celui qui vit

dans ce paragraphe ; le fait antérieur, ou passé, le sera dans le paragraphe suivant. — *Il est d'une nécessité absolue*. Les faits se succèdent les uns aux autres par une nchaînement nécessaire, puisque le premier est la cause du second ; le second, la cause du troisième, et ainsi de suite. Le résultat final sort nécessairement des faits précédents.

§ 4. *Si l'on saute de plain-pied*. J'ai dû, par cette expression un peu vulgaire, rendre toute la force du mot dont se sert le texte grec. — *Dans les faits passés*. Au lieu de partir d'un fait actuel et présent, comme dans le paragraphe 3. — *Cette chose actuelle*. Le texte n'est pas aussi précis. Mais le sens ne peut être douteux. — *Ce fait antérieur*. — Même remarque. — *Les éléments contraires*. Ceci veut dire qu'à l'époque même de la naissance, dans un passé, plus ou moins reculé selon

actuellement mourra de maladie ou de mort violente; et l'alternative ne se réalisera que si telle autre chose se réalise auparavant. [5] Évidemment, on peut remonter ainsi jusqu'à un certain principe; mais de celui-là on ne remonte plus à un autre. Ce sera donc là le principe de ce qui peut être accidentel et fortuit; mais il n'y aura plus d'autre principe qui puisse produire celui-là. Ce qu'il faut surtout se demander ici, c'est à quel principe, à quelle cause, on s'arrêtera en suivant cette induction; c'est-à-dire, si c'est au principe de la matière, ou à celui de la cause finale et du pourquoi, ou enfin au principe moteur.

[6] Pour le moment, laissons de côté cette étude de l'Être par accident; nous en avons dit assez. Mais quant à l'Être considéré comme le vrai, et au Non-Être considéré comme le faux, il n'y a

l'âge de l'individu, les éléments contraires se sont combinés pour former son corps, et que la séparation de ces éléments, nécessaire comme elle l'est par les lois de la nature, le condamne à une mort inévitable. — *L'alternative ne se réalisera*. Ici encore j'ai dû développer quelque peu le texte et le paraphraser, pour le rendre plus clair.

§ 5. *A un certain principe*. Qui peut avoir telle ou telle conséquence; et c'est cette indécision qui donne lieu à l'accident, qui, sous une autre forme, n'est que ce que nous appelons le hasard. — *Ce qu'il faut surtout se demander*. Il semble au contraire que cette question est un peu étrangère à tout ce qui précède.

§ 6. *Laissons de côté*. Ici plusieurs éditeurs ont cru devoir faire un chapitre nouveau; je n'ai pas suivi leur exemple, et je regarde ce paragraphe et les suivants comme la suite et le complément de tout ce qui précède.

vérité ou erreur que par la combinaison et la division des mots. La combinaison et la division forment ensemble la contradiction, avec ses parties diverses. Le vrai consiste à affirmer la réunion et l'accord de deux choses, et à nier leur division ; le faux consiste dans la contradiction respective de ces deux parties. [7] Quant à savoir comment l'esprit peut concevoir les choses simultanément ou séparément, c'est une tout autre question. Quand je dis Simultanément ou Séparément, j'entends que ce n'est pas une succession, mais une unité, qui se forme dans la pensée ; car ni le vrai ni le faux ne sont dans les choses, de telle sorte que le bien serait le vrai et que le mal serait le faux ; mais le vrai et le faux sont dans l'esprit. [8] Et même encore, ce n'est point l'esprit précisément qui s'applique aux éléments simples

J'avoue d'ailleurs que ce chapitre tout entier me semble peu nécessaire, et je n'oserais pas affirmer que ce soit la rédaction et le style d'Aristote, quoiqu'au fond toutes ces pensées soient les siennes. — *Que par la combinaison et la division des mots.* Voir les *Catégories*, ch. IV, § 3, p. 59 de ma traduction ; et l'*Herméneia*, ch. I, § 6, p. 149, et ch. V, § 1, p. 154. — *La réunion et l'accord.* Il n'y a encore qu'un seul mot dans le texte.

§ 7. *C'est une tout autre question.* Voir plus loin, liv. VII, ch. XII. — *Le vrai et le faux sont dans l'esprit.* Il est certain que tout ce qu'on peut dire des choses prises en elles-mêmes, c'est qu'elles sont. La vérité ou l'erreur ne commence que quand l'esprit nie, ou affirme, certaines choses de certaines choses.

§ 8. *Ce n'est point l'esprit précisément.* L'esprit signifie ici l'intelligence discursive, passant d'un objet à un autre, soit pour associer, soit pour séparer les choses. Voir plus loin, liv. IX, ch. X, § 2. Les notions simples et essentielles sont purement intui-

et essentiels. D'ailleurs, nous aurons à traiter plus tard de l'Être et du Non-Être considérés sous cet aspect. [9] Mais la combinaison et la division n'étant que dans l'esprit et non point dans les choses, l'Être ainsi compris est tout différent des êtres proprement dits; car la pensée ajoute aux choses, ou elle en sépare, l'essence, la qualité, la quantité, ou tel autre mode. Nous ne nous occupons donc point ici de l'accident, ni de l'Être considéré en tant que vrai; car la cause de l'un est indéterminée, et la cause de l'autre n'est qu'une modification de notre pensée. Et puis, tous les deux ne se rapportent jamais qu'au reste de l'Être, et ils ne représentent pas par eux-mêmes une nature qui serait en dehors de l'Être réel. [10] Aussi, laisserons-nous de côté ces deux acceptions de l'Être, pour étudier uniquement

tives; et c'est surtout la sensation qui les procure. L'esprit alors est presque entièrement passif. Il n'agit réellement que quand il travaille par lui-même, sur les perceptions qu'il a reçues. — *Plus tard*. Voir plus loin, liv. IX, ch. x. — *Sous cet aspect*. C'est-à-dire, l'Être se confondant avec le vrai; et le Non-Être, avec le faux.

§ 9. *Est tout différent*. C'est l'Être pensé, au lieu de l'Être substantiel et réel. — *Proprement dits*. J'ai ajouté ces mots. — *Ajoute... ou... sépare*. Par l'affirmation, ou par la négation. — *De l'accident*. Il semble au contraire qu'on ne s'est occupé que de cette question.

§ 10. *Laisserons-nous de côté*. Répétition de ce qui vient d'être dit un peu plus haut, § 6. Il semble bien que ce § entier est une addition faite par quelque scholiaste, pour relier ce VI[e] livre au VII[e]. — *Quand nous avons traité*. Ceci fait allusion au livre V, consacré tout entier à l'analyse logique de certains mots, et surtout au chapitre VII, où sont exposées les diverses

les principes et les causes de l'Être en tant qu'Être ; car nous avons démontré que le mot d'Être peut recevoir bien des acceptions diverses, quand nous avons traité des acceptions multiples de chaque terme.

acceptions du mot Être. Cette fin du chapitre III est répétée presque mot pour mot au début du livre suivant. C'est un lien tout factice, que les éditeurs antiques d'Aristote, Andronicus de Rhodes peut-être, ont établi entre les parties diverses de plusieurs ouvrages. On peut en voir un des exemples les plus remarquables dans la *Politique,* à la fin du livre III et au début de l'ancien livre VII ; voir aussi ma Dissertation spéciale sur l'ordre des livres de la *Politique*, p. CLXIV de la 3e édition.

LIVRE VII

CHAPITRE PREMIER

Véritable sens du mot d'Être; l'Être considéré en lui-même et dans ses attributs; l'Être est d'abord indispensable, et les modes de l'Être ne viennent qu'à la suite ; la catégorie de la substance, ou de l'individuel, est la première de toutes, et les autres s'appuient sur celle-là ; l'Être premier est la substance, qui a la priorité en définition, en connaissance, en temps et en nature; la substance seule est séparable ; les autres catégories ne le sont pas ; la question de l'Être, si ancienne et si controversée, se réduit à celle de la substance.

[1] Ce mot d'Être peut recevoir plusieurs acceptions, comme l'a montré l'analyse que nous en avons faite antérieurement, en traitant des sens divers de ce mot. Être peut signifier, d'une part, la substance de la chose et son existence individuelle; d'autre part, il signifie qu'elle a telle qualité, telle quantité, ou tel autre des dif-

§ 1. *Antérieurement*. Voir plus haut, liv. V, ch. VII. — *La substance de la chose et son existence individuelle*. Le texte n'est pas aussi développé. — *Qu'elle a telle qualité*. Ceci revient à dire qu'on peut exprimer d'abord d'une chose qu'elle Est, d'une manière absolue, telle ou telle espèce d'être ; puis en second lieu, qu'elle est douée de telle qualité, ou de telle autre des dix catégories.

férents attributs de cette sorte. [2] Du moment que l'Être peut s'énoncer sous tant de formes, il est clair que l'Être premier entre tous est celui qui exprime ce qu'est la chose, c'est-à-dire son existence substantielle. Ainsi, quand nous voulons désigner la qualité d'une chose, nous disons qu'elle est bonne ou mauvaise; et alors nous ne disons pas plus que sa longueur est de trois coudées que nous ne disons qu'elle est un homme. Tout au contraire, si nous voulons exprimer ce qu'est la chose elle-même, nous ne disons plus qu'elle est blanche, ou chaude, ou de trois coudées; nous disons simplement que c'est un homme, ou un Dieu. [3] Toutes les autres espèces de choses ne sont appelées des êtres que parce que les unes sont des quantités de l'Être ainsi conçu ; les autres, des qualités; celles-ci, des affections; celles-là, telle autre modification analogue. [4] Aussi, l'on peut se demander si chacune de ces façons d'être, qu'on désigne par

§ 2. *C'est-à-dire son existence substantielle.* J'ai dû encore ici développer un peu le texte. — *Sa longueur est de trois coudées.* Car ce serait alors sa quantité, et non plus sa qualité. — *Simplement.* J'ai ajouté ce mot. — *C'est un homme.* Car ce serait alors sa substance propre, et ce ne serait pas davantage la qualité qu'on prétendrait énoncer.

§ 3. *Sont des quantités.* J'ai conservé la formule même du texte. — *Quantités... qualités... modification.* C'est une énumération incomplète des Catégories, dont le nombre complet est de dix, comme on sait.

§ 4. *Sont bien de l'Être.* En effet, ces modes n'existent pas par eux-mêmes; ils existent seulement à la condition d'un être qui

ces mots Marcher, Se bien porter, S'asseoir, sont bien de l'Être ou n'en sont pas; et la même question se représente pour toutes les autres classes qu'on vient d'énumérer. Aucun de ces êtres secondaires n'existe naturellement en soi, et ne peut être séparé de la substance individuelle; et ceci doit paraître d'autant plus rationnel que l'Être réel, c'est ce qui marche, c'est ce qui se porte bien, c'est ce qui est assis. Et ce qui fait surtout que ce sont là des êtres, c'est qu'il y a sous tout cela un être déterminé, qui leur sert de sujet. [5] Ce sujet, c'est précisément la substance et l'individu, qui se montre clairement dans la catégorie qui y est attribuée. Sans cette première condition, on ne pourrait pas dire que l'être est bon, ou qu'il est assis.

[6] Ainsi donc, il est bien clair que c'est uniquement grâce à cette catégorie de la substance, que chacun des autres attributs peut exister.

les représente. — *Pour toutes les autres classes.* Ou catégories. — *Secondaires.* J'ai ajouté ce mot, qui ressort du contexte. — *C'est ce qui marche.* Le texte grec emploie la forme du neutre, que j'ai rendue autant que je l'ai pu. — *Qui leur sert de sujet.* C'est la substance, qui est le support de toutes les autres catégories. Il faut d'abord être pour être ensuite quelque autre chose.

§ 5. *Dans la catégorie.* C'est la catégorie de la substance, la première et la plus importante de toutes; voir le Traité spécial des *Catégories*, ch. v. — *Est bon.* C'est une qualité. — *Qu'il est assis.* C'est une manière d'être, une position.

§ 6. *De la substance.* J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *Des autres attributs.* Ou « des autres catégories ». — *De telle ou telle manière particulière.* C'est-à-dire qu'il est pris dans sa pure

Et par conséquent, l'Être premier, qui n'est pas de telle ou telle manière particulière, mais qui est simplement l'Être, c'est la substance individuelle. Le mot de Premier peut, il est vrai, être pris lui-même en plusieurs sens; mais la substance n'en est pas moins le premier sens de l'Être, qu'on le considère d'ailleurs sous quelque rapport que ce soit, la définition, la connaissance, le temps, et la nature. Pas un seul des autres attributs de l'Être ne peut exister séparément; il n'y a que la substance toute seule qui le puisse. [7] D'abord, c'est bien cela qu'est le primitif sous le rapport de la définition; car de toute nécessité, dans la définition d'une chose quelconque, la définition même de la substance est toujours implicitement comprise. Ajoutez que, quel que soit l'être dont il s'agit, nous ne croyons le connaître que quand nous savons, par exemple, que c'est un homme, ou que c'est du feu. Et alors, nous le connaissons bien plus

et simple existence, sans aucune addition d'attributs. — *La définition, la connaissance*. Les deux idées se confondent presque, puisque c'est la définition qui fait connaître ce que sont les choses. — *Et la nature*. J'ai conservé ces mots, qui se trouvent dans quelques manuscrits, mais qu'ont supprimés la plupart des éditeurs. Ce qui autorise cette suppression, c'est que l'auteur, qui revient un peu plus bas à la définition et à la connaissance, ne parle plus de la nature. — *Il n'y a que la substance toute seule*. Voir la *Physique*, liv. I, ch. III, § 3, p. 439 de ma traduction.

§ 7. *Implicitement comprise*. Par conséquent, la notion de la substance elle-même est antérieure à la définition: — *Et alors*

que quand nous savons seulement qu'il a telle qualité, ou telle quantité, ou qu'il est dans tel lieu. Pour ces notions mêmes, nous les comprenons d'autant mieux que nous savons quel est l'être qui a telle quantité, ou telle qualité.

[8] On le voit donc : cette question agitée depuis si longtemps, agitée encore aujourd'hui, cette question toujours posée, et toujours douteuse de la nature de l'Être, revient à savoir ce qu'est la substance. Les uns prétendent que l'Être, c'est l'unité; pour les autres, c'est la pluralité; pour ceux-ci, les êtres sont limités; pour ceux-là, ils sont infinis. Mais quant à nous, notre recherche principale, notre recherche première, et nous pourrions presque dire, notre unique recherche, c'est de savoir ce qu'est l'Être considéré sous le point de vue que nous avons indiqué.

nous le connaissons. Le texte n'est pas aussi développé.

§ 8. *Depuis si longtemps.* On peut voir dans le Ier livre de la *Métaphysique* l'analyse de quelques-uns des principaux systèmes qui ont été proposés sur cette grande question. — *Les uns.* C'est l'École d'Ionie, Thalès, Anaximène et les autres. — *Les autres.* Ce sont les philosophes qui, comme Empédocle, reconnaissent plusieurs éléments. — *Limités.* Les philosophes de l'École d'Ionie. — *Infinis.* Anaxagore, Démocrite, etc. — *Que nous avons indiqué.* L'Être en tant qu'Être. Voir plus haut, livre IV.

CHAPITRE II

La Substance se manifeste surtout dans les corps naturels : les animaux, les plantes, le feu, l'eau, la terre, le ciel avec les étoiles, le soleil et la lune sont des substances ; questions à se poser ; opinions diverses des philosophes ; Platon et Speusippe ; les Idées et les nombres considérés comme principes des substances ; méthode à suivre dans cette étude ; énumération des problèmes.

[1] C'est surtout aux corps que la substance individuelle semble appartenir le plus évidemment ; et c'est ainsi que l'on qualifie de Substances, les animaux, les plantes, leurs différentes parties, et aussi les corps de la nature, tels que le feu, l'eau, la terre, et tous les autres éléments de ce genre, avec tout ce qui en fait partie, ou tout ce qui en est composé, soit qu'on les considère à l'état de fraction, soit à l'état de totalité : par exemple, le ciel et les parties du ciel, étoiles, lune, soleil. [2] Sont-ce bien là les seules substances ? Y en a-t-il d'autres encore ? Ou bien ne

§ 1. *Aux corps.* La suite de ce § explique ce qu'Aristote entend ici par les Corps. — *Les corps de la nature.* Le mot propre est Éléments ; mais j'ai suivi fidèlement le texte. — *A l'état de fraction.* C'est-à-dire, Individuellement, par opposition à leur réunion totale, qui forme la totalité de l'univers.

§ 2. *Les vraies substances ne sont-elles pas toutes différentes?*

sont-ce même pas du tout des substances? Les vraies substances ne sont-elles pas toutes différentes? C'est ce qu'il faut examiner. [3] Des philosophes ont pensé que les limites du solide, surface, ligne, point, unité, sont des substances véritables, et qu'elles en sont plus réellement que le corps lui-même et le solide. D'autres ont cru qu'en dehors des choses sensibles, il n'y a rien qu'on puisse appeler substance; d'autres, au contraire, ont supposé qu'il y a en outre bien des substances, et qui le sont même d'autant plus qu'elles sont éternelles. [4] Ainsi, Platon a fait des Idées et des Êtres mathématiques deux substances, et il n'a placé qu'au troisièmc rang la substance des corps sensibles. Speusippe a également admis plusieurs substances, en commençant par l'unité; il supposait des prin-

Aristote semblerait ici incliner vers la théorie des Idées.

§ 3. *Des philosophes.* Asclépius pense qu'Aristote veut désigner les Pythagoriciens; c'est en effet la conjecture la plus probable, bien que la conception qui est prêtée aux successeurs de Pythagore ne paraisse point très rationnelle. Il semble que c'est une erreur bien forte de prendre les limites du corps pour sa substance. — *D'autres.* Alexandre d'Aphrodise voit ici une allusion à Hippon, qui a été cité plus haut, liv. I, ch. III, § 16. Il s'agit sans doute aussi des philosophes ioniens.

§ 4. *Platon.* Voir plus haut, liv. I, ch. VI, ce qui a été déjà dit de la théorie des Idées. — *Speusippe.* Il faut d'autant plus remarquer ce passage qu'Aristote ne nomme Speusippe qu'une seule autre fois dans la *Métaphysique*, liv. XII, ch. VII, § 8. Il y a d'autres passages qui semblent se rapporter à lui; mais où il n'est pas nommément désigné. Voir liv. XIV, ch. III, § 6. Dans la *Morale à Nicomaque*, Speusippe est nommé deux fois, liv. I, ch. III,

cipes pour chaque espèce de substance, un principe des nombres, un principe des grandeurs, un principe de l'âme; et c'est de cette façon qu'il multiplie les substances. [5] D'autres philosophes encore ont soutenu que les Idées et les nombres sont de même nature, et que tout le reste ne fait qu'en dériver, les lignes et les surfaces, et même jusqu'à la substance du ciel et jusqu'aux choses sensibles.

[6] Pour éclaircir toutes ces questions, il nous faut examiner ce qu'il y a d'exact ou d'erroné dans ces systèmes, quelles sont les vraies substances, s'il y a ou s'il n'y a pas de substances en dehors des substances sensibles; et alors, nous nous demanderons ce qu'elles sont. Puis en supposant qu'il existe quelque substance séparée, pourquoi et comment elle l'est. Enfin, nous rechercherons s'il n'y a aucune substance possible en dehors des substances que nos sens nous ré-

§ 7, p. 19 de ma traduction, et liv. VII, ch. xii, § 1, p. 298. Speusippe, neveu et successeur de Platon, avait, à ce qu'on croit, vingt ans de moins que lui; et il était mort avant l'année 335 av. J.-C., où Aristote revint à Athènes. Voir la *Philosophie des Grecs*, de M. Ed. Zeller, t. II, p. 840, 2e édition.

§ 5. *D'autres philosophes*. Il est probable que ces « autres philosophes » sont les successeurs de Platon, peut-être Xénocrate après Speusippe.

§ 6. *Pour éclaircir toutes ces questions*. Plus haut, liv. III, ch. I, § 1, Aristote a déjà énuméré les questions qu'il se proposait de traiter. Celles qui sont indiquées ici ne se confondent pas tout à fait avec les précédentes; mais on peut trouver qu'après de si longs développements, la discussion n'est guère avancée.

vèlent. Mais auparavant, il nous faut esquisser ce que c'est que la substance.

CHAPITRE III

Quatre sens du mot de Substance; Essence, Universel, Genre et Sujet; analyse du sujet ; la matière et la forme; le composé qu'elles constituent en se réunissant; la substance n'est jamais un attribut; c'est elle qui reçoit tous les attributs; elle ne peut se confondre avec la matière, non plus qu'avec le composé résultant de la matière et de la forme; analyse de la forme; théorie des substances sensibles annoncée.

[1] Le mot de Substance peut présenter tout au moins quatre sens principaux, si ce n'est davantage. Ainsi, dans chaque chose, la notion de substance semble s'appliquer à l'essence, qui fait que la chose est ce qu'elle est, à l'universel, au genre, et, en quatrième lieu, au sujet. [2] Par Sujet, on doit entendre ce à quoi tout le reste est attri-

§ 1. *Le mot de substance.* Déjà l'analyse de la notion de substance a été exposée plus haut, liv. V, ch. VIII; mais Aristote ne reconnaît, dans cette analyse incomplète, que deux acceptions du mot de Substance; ici, il en constate quatre au moins. — *A l'universel, au genre.* M. Bonitz fait remarquer avec raison que, dans les théories d'Aristote, l'universel et le genre se confondent le plus ordinairement. Ici, il semble qu'il faut entendre par Universel le genre le plus élevé dans la série; et par Genre, soit un des genres subordonnés, soit même toutes les espèces, y compris celle à laquelle l'individu appartient d'une manière immédiate.

§ 2. *Plus particulièrement substance.* Au fond, c'est la sub-

bué, sans qu'il soit jamais réciproquement l'attribut d'une autre chose. C'est donc du sujet qu'il faut tout d'abord nous occuper. Le sujet, en effet, semble être plus particulièrement substance. Sous ce rapport, on l'appelle d'abord la matière; puis à un autre point de vue, on l'appelle la forme; et en troisième et dernier lieu, c'est le composé, que constituent, toutes deux réunies, la forme et la matière. [3] La matière, c'est par exemple l'airain; la forme, c'est la figure que revêt la conception de l'artiste; et l'ensemble qu'elles produisent en se réunissant, c'est, en fin de compte, la statue. Par conséquent, si la forme, qui donne l'espèce, est antérieure à la matière, et si elle est davantage de l'Être, par la

stance même; et si le sujet n'était pas substance, rien ne le serait. Seulement, c'est une notion de l'esprit et pas autre chose; Aristote ne le dit pas en propres termes; mais cette conséquence ressort de toute sa théorie. — *La matière... la forme... le composé.* Cette division du sujet se retrouve plus loin, liv. VIII, ch. I, § 8. M. Bonitz pense qu'Aristote n'est pas très conséquent avec lui-même, quand il confond la forme avec le sujet. Le sujet est la substance même, qui a une forme sans doute, mais qui se distingue profondément de la forme qu'elle a.

3. *Que revêt la conception de l'artiste.* J'ai paraphrasé le texte, afin de rendre toute la force du mot grec. — *L'ensemble, qu'elles produisent.* C'est le composé dont il est parlé au § précédent. — *Qui donne l'espèce.* J'ai développé le texte, afin de reproduire le double sens qu'a l'expression grecque, qui signifie tout ensemble Forme et Espèce. — *Au composé.* Alexandre d'Aphrodise et quelques manuscrits donnent une variante assez grave, et qui offrirait un sens assez différent. Si on l'adoptait, il faudrait traduire : « Par la même raison, le composé qui vient de la réunion des deux, doit être antérieur aussi à la matière ». J'ai con-

même raison elle doit être antérieure au composé, qui sort de la réunion des deux.

[4] Nous avons donc maintenant un aperçu de ce qu'est la substance ; et nous savons qu'elle n'est jamais l'attribut de quoi que ce soit, et qu'au contraire c'est à elle que se rapportent tous les attributs divers. Mais nous ne devons pas nous contenter de cette esquisse, qui n'est pas tout à fait suffisante. [5] Elle est d'abord assez obscure en elle-même ; et de plus, c'est alors la matière qui devient la substance ; car, si la matière n'est pas la substance même, on ne voit plus quelle autre substance il pourrait y avoir. Tout le reste a disparu, et il n'y a plus rien absolument qui subsiste. [6] Tout le reste, en effet, ne représente que les affections des corps, leurs actions, leurs puissances. Longueur, largeur,

servé la leçon vulgaire, comme l'ont fait la plupart des éditeurs, tout en reconnaissant que celle-ci serait plus acceptable. Celle que j'ai gardée me paraît d'ailleurs plus conforme aux théories ordinaires d'Aristote. Voir la même pensée plus bas, § 9.

§ 4. *Un aperçu.* Le mot du texte est ici le même que celui que j'ai rendu un peu plus loin par Esquisse ; cette expression est familière à Aristote ; et, à l'occasion de ce passage, M. Schwegler en cite une foule d'autres où elle est employée.

§ 5. *C'est... la matière qui devient la substance.* C'est là l'opinion la plus répandue ; et, dans l'esprit de la plupart des hommes, la substance d'une chose est la matière même dont cette chose est composée. — *Tout le reste a disparu.* Il s'agit ici des attributs, comme on le voit par le § suivant. — *Substance... subsiste.* Cette analogie de forme ne se retrouve pas dans les mots dont le texte se sert.

§ 6. *Leurs puissances.* Ce mot doit être pris ici au sens métaphysique. — *Est bien plutôt.* On

profondeur, ce ne sont que des quantités; ce ne sont pas des substances; car la quantité et la substance ne se confondent pas; et, loin de là, la substance est bien plutôt le sujet primordial auquel toutes ces modifications appartiennent. Si l'on retranche successivement longueur, largeur, profondeur, nous ne voyons pas qu'il reste quoi que ce soit, si ce n'est précisément l'objet que limitaient et déterminaient ces trois dimensions. [7] Ainsi, en se mettant à ce point de vue, il n'y a plus que la matière toute seule qui puisse être prise pour la substance. Mais quand je dis Matière, c'est la matière en soi, celle qui n'est, ni un objet individuel, ni une quantité, ni aucun des modes qui servent à déterminer l'Être. Il faut bien qu'il y ait quelque chose à quoi s'appliquent tous ces attributs, et dont la façon d'être soit tout à fait différente de chacune des catégories. [8] En effet, tout le reste est attribué à la substance, qui elle-même est l'attribut de la matière; et par conséquent, ce terme dernier n'est

pourrait affirmer ceci d'une manière absolue. « La substance est le sujet, etc. » — *L'objet*. Qui n'est rien de réel, et qui n'est qu'une conception de l'esprit, une entité logique; et comme Aristote le dit un peu plus bas, c'est la « matière en soi », c'est-à-dire, une pure abstraction.

§ 7. *C'est la matière en soi*. Voir la *Physique*, liv. I, ch. VIII et X. — *Ni un objet individuel*. C'est alors réduire la matière à une simple notion.

§ 8. *Qui elle-même est l'attribut de la matière*. Dans l'hypothèse où la matière est seule considérée comme substance. — *Les négations de tout cela*. C'est-à-dire, la négation de l'Être, de

en soi, ni un individu, ni une quantité, ni rien de pareil. Ce sont encore moins les négations de tout cela; car les négations n'ont qu'une existence indirecte et accidentelle.

[9] On voit donc qu'en adoptant ces théories, on arrive à reconnaître la matière pour la substance. Mais cette théorie est insoutenable, puisque le caractère éminent de la substance, c'est d'être séparée, et d'être quelque chose de distinct et d'individuel. Aussi, à ce point de vue, la forme et le composé que constituent la forme et la matière, sembleraient avoir plus de droit que la matière à représenter la substance. Cependant, il faut laisser de côté la substance formée de ces deux éléments, je veux dire, le résultat que composent la matière et la forme combinées. Cette substance est postérieure, et elle n'a rien d'obscur; la matière est à peu près aussi claire;

la quantité, de la qualité, etc. La négation est toujours quelque chose d'indirect et d'accidentel, puisqu'elle part toujours d'une affirmation, qu'elle contredit.

§ 9. *Mais cette théorie est insoutenable*. Cette conclusion aurait pu être obtenue plus tôt. — *D'être séparée*. C'est-à-dire, de former un individu distinct de tout autre, et qui ne peut se confondre avec aucun de ceux qui l'entourent, fussent-ils de la même espèce. — *Le composé*. Voir plus haut, § 3. — *La matière est à peu près aussi claire*. Aristote ne veut pas dire sans doute que la notion de matière soit d'une parfaite clarté; car ceci contredirait ce qui vient d'être exposé un peu plus haut. Mais, probablement, il veut se borner à affirmer que la matière ne peut pas évidemment être prise pour la substance, non plus que le composé de la matière et de la forme. J'ai cru devoir conserver dans ma traduction l'indécision

mais c'est à la troisième substance, celle de la forme, qu'il faut nous attacher; car elle est la plus difficile à comprendre. [10] Mais, comme on est d'accord pour reconnaître que, parmi les choses sensibles, il y en a qui sont des substances, c'est à celles-là que nos recherches vont s'adresser tout d'abord.

du texte. Voir plus loin, ch. IV, § 1.

§ 10. *Tout d'abord*. Il semblerait d'après ceci que le chapitre suivant devrait traiter des substances sensibles; il n'en est rien; et c'est l'analyse de la notion générale de substance qui le remplit, comme si elle n'avait pas été déjà exposée.

CHAPITRE IV

Retour sur l'idée de Substance; condition générale de la science; sens absolu de l'expression : En soi; différences de la catégorie première, de la substance, et des autres catégories; définition de l'Être pris individuellement et en lui-même, ou pris avec une modification quelconque; la définition s'applique surtout aux substances; il ne faut pas la confondre avec la simple appellation; elle s'adresse toujours au primitif; l'Être est surtout dans la catégorie de la substance; mais il est aussi dans les autres d'une façon déterminée; le Non-Être lui-même Est, mais à l'état de Non-être; les autres catégories n'ont d'Être que par homonymie; objet primitif et essentiel de la définition; unité absolue de l'être qu'elle fait connaître.

[1] Au début, nous avons indiqué tous les sens où le mot de Substance peut être pris; et l'un de ces sens nous a semblé être celui où le mot de Substance veut dire que la chose est ce qu'elle

§ 1. *Au début.* Voir plus haut, ch. III, § 1; et aussi, liv. V, ch. VIII, § 4. — *Que la chose est ce qu'elle est.* C'est le nom pur et simple de la chose; elle est considérée absolument dans ce qu'elle est par elle-même, indépendamment de tout attribut et de toute modification. M. Bonitz propose de faire ici un déplacement important, et il voudrait reporter la première phrase de ce chapitre : « *Au début... qu'il faut étudier* », à la fin du § 2 et avant le § 3. Je ne crois pas que ce changement soit nécessaire, et il ne s'appuie sur aucune autorité. Cette conjecture mérite d'ailleurs une grande attention de la part d'un savant qui a tant fait pour éclaircir la *Métaphysique.* — *Ensuite.* J'ai ajouté ce mot, qui me paraît indispensable, et qui est justifié par ce qui suit. La notion de l'essence est par elle-même peu claire;

est. C'est cette dernière question qu'il faut étudier, en cherchant à arriver ensuite à quelque chose de plus notoire. [2]La science, en effet, s'acquiert toujours en partant de notions qui, de leur nature, sont moins notoires, pour s'élever à des notions qui, par leur nature, le sont davantage. C'est qu'il en est de la science comme de la conduite dans la vie pratique, où, partant du bien des individus, on doit faire que le bien général devienne aussi le bien de chaque particulier. De même ici, nous partons de notions qui nous sont personnellement plus connues, pour atteindre des notions qui, étant notoires par leur nature, finissent par le devenir aussi pour nous. Mais les connaissances qu'on a personnellement, et tout d'abord, sont souvent bien légères et bien peu nettes; elles n'ont que peu ou point de réa-

mais, en partant d'une notion d'abord plus claire pour nous, on parviendra à dissiper les premières obscurités qui s'attachent à la notion d'essence. Ce passage d'ailleurs ne laisse pas que d'être assez embarrassé, et l'expression de a pensée n'a pas la netteté désirable. Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise ne fournit aucun éclaircissement.

§ 2. *La science, en effet, s'acquiert.* M. Schwegler a recueilli plusieurs passages d'Aristote qui peuvent servir à expliquer celui-ci, et qui y sont tout à fait conformes; je n'en citerai que trois: les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. II, § 11, p. 10 de ma traduction; les *Topiques,* liv. VI, ch. IV, § 3, p. 221; et la *Physique,* liv. I, ch. I, § 2, p. 431. Dans tous ces passages, Aristote établit, à plusieurs reprises, que la vraie méthode est de partir des notions les plus claires pour nous, afin d'arriver à des notions qui, par leur nature propre et par elles-mêmes, sont les plus claires de toutes. — *Par leur nature.* J'ai répété ces mots qui ne sont pas répétés dans le texte; mais le

lité. Et cependant, c'est en partant de ces connaissances si insuffisantes, mais qui nous sont personnelles, qu'on doit tâcher d'atteindre à la connaissance absolue des choses, où l'on ne peut parvenir qu'en prenant le point de départ que nous venons d'indiquer.

3 D'abord, disons quelques mots, à un point de vue tout rationnel, pour faire comprendre que l'essence propre de chaque chose, et ce qui la fait être ce qu'elle est, c'est ce qu'elle est dite En soi. Ainsi, vous êtes éclairé et instruit; mais ce n'est pas précisément être Vous; car ce n'est pas en vous-même que vous êtes instruit. Ce que vous êtes essentiellement, c'est en vous seul que

sens ne peut faire de doute. — *De la conduite dans la vie pratique.* Alexandre d'Aphrodise croit que ceci regarde les législateurs, qui, en faisant des lois pour le bien général de la société, font en même temps le bien des individus, même quand ils sont forcés de les punir. Ce sens est fort acceptable; mais j'ai dû conserver dans ma traduction l'indécision du texte, qui ne dit point précisément ce qu'Alexandre lui fait dire.

§ 3. *A un point de vue tout rationnel.* Aristote exprime toujours une nuance de dédain pour les théories purement logiques. — *Et ce qui la fait être ce qu'elle est.... ce qu'elle est dite En soi.* L'essence propre de la chose semble alors se réduire au nom qu'elle porte, et qui la désigne d'une manière absolue — *Éclairé et instruit.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Être Vous.* L'exemple est très-clair et très-simple. La forme qu'adopte ici Aristote est assez rare dans son style; mais, en s'adressant directement à la personne même du lecteur, il met les choses sur un terrain où chacun peut les vérifier. — *En vous-même.* Car vous pourriez ne pas être éclairé et instruit, et vous n'en seriez pas moins Vous. Mais dans la question comme la pose Aristote, la personnalité individuelle intervient; et elle n'existe à aucun degré dans les choses, ni dans les êtres autres que l'homme.

vous l'êtes. [4] Mais ceci n'est pas applicable à tous les cas. Être en soi, selon cette acception, ce n'est pas être à la manière que la surface est blanche, puisque l'Être de la surface n'est pas du tout l'Être du blanc. L'essence n'est pas non plus le composé des deux termes réunis : la surface blanche. Et pourquoi? C'est que la surface, qui est à définir, est comprise dans sa définition. [5] Ainsi, la définition essentielle où la chose définie elle-même ne figure pas, c'est là vraiment la définition, qui explique pour chaque chose ce qu'elle est En soi. Si donc être une surface blanche était la même chose qu'être une surface polie, il s'ensuivrait que le Blanc et le Poli seraient absolu-

— *C'est en vous seul.* Le texte n'est pas tout à fait aussi précis.

§ 4. *De la manière que la surface est blanche.* C'est-à-dire que ce n'est pas ici un lien pareil à celui du sujet et de l'attribut. La surface en soi n'est pas blanche plus qu'elle n'est de toute autre couleur. Ainsi, la blancheur ne se confond pas avec la surface; ce qui serait nécessaire si l'Être était le même de part et d'autre. — *La surface, qui est à définir, est comprise dans sa définition.* Le texte est plus concis; j'ai dû le développer un peu pour le rendre intelligible. Le sens que je donne est emprunté au commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, p. 434, édition Bonitz. Alexandre remarque lui-même que la concision du texte le rend obscur, et il se croit forcé de l'expliquer très-longuement.

§ 5. *Où la chose définie... ne figure pas.* Comme tout à l'heure, la surface figurait dans la définition de surface blanche, qu'on prétendait y appliquer. — *Blanc et poli seraient absolument identiques.* Puisque l'un et l'autre seraient la définition d'une seule et même chose, à savoir la surface. Deux choses égales et pareilles à une troisième sont égales et pareilles entre elles. Toutes ces distinctions sont bien subtiles et bien peu nécessaires.

ment identiques, et ne seraient qu'une seule et même chose.

[6] Mais il y a également des composés dans les autres catégories; car, dans chacune, il y a toujours un sujet; et, par exemple, il y a un sujet pour la qualité, pour le temps, pour le lieu, pour le mouvement. Dès lors, il faut voir si la définition de l'essence, telle qu'on l'applique à chacun de ces sujets, se retrouve aussi dans les composés. Par exemple, si l'on définit l'Homme blanc, il faut voir s'il y a une définition essentielle de ce composé : l'Homme blanc. [7] Représentons, si nous voulons, cette définition, par le mot de Manteau. Mais alors qu'est-ce que c'est que d'être un manteau? Ce composé d'Homme blanc

§ 6. *Des composés dans les autres catégories.* C'est surtout dans les catégories autres que celle de la substance, que se présentent les composés dont parle ici Aristote. Dans la catégorie de la substance, la chose est en soi et pour soi ; la définition ne fait qu'expliquer son essence individuelle. Au contraire, dans les autres catégories, il y a toujours et nécessairement la combinaison d'un sujet et d'un attribut, d'une substance et d'un mode. Aristote se demande si ces composés peuvent avoir une définition essentielle, tout aussi bien que la substance. Mais peut-être la question est tellement évidente qu'il n'y avait pas lieu de la soulever. Il est clair que ces composés n'ont pas de définition essentielle, par cette raison qu'ils ne sont pas des substances. Tout ce passage est d'une grande obscurité, sans avoir d'ailleurs grande importance ; et les commentateurs les plus autorisés, comme MM. Bonitz et Schwegler, n'ont pu y porter une complète lumière. Alexandre d'Aphrodise lui-même n'a pas pu dissiper ces ténèbres.

§ 7. *Par le mot de Manteau.* C'est une manière assez singulière de prendre un nom simple pour la définition d'un terme composé ; et ici définir l'Homme

n'est pas certainement non plus une de ces choses dont on peut dire qu'elles sont en elles-mêmes, et par elles-mêmes. Ou bien, l'expression de N'être pas En soi ne peut-elle pas avoir un double sens ? Dans l'un, on fait une addition à la chose à définir, tandis que, dans l'autre, on ne fait pas cette addition. Ici, le défini ne s'énonce qu'en étant adjoint à une chose autre que lui ; et par exemple, si l'on avait à définir le blanc, ce serait commettre cette faute que de donner la définition d'Homme blanc. Là au contraire, le défini est accompagné d'un autre terme, qui est ajouté ; et si, comme nous venons de le dire, Manteau signifiait Homme blanc, on définirait le manteau, comme si l'on avait simplement le Blanc. L'Homme blanc est bien quelque chose

blanc par le mot de Manteau ne se conçoit guère. — *Ce composé l'Homme blanc.* J'ai dû développer le texte, qui n'a qu'un pronom neutre tout à fait indéterminé. — *Qu'elles sont par elles-mêmes.* L'Homme blanc n'existe pas réellement; ce qui existe, c'est l'homme, qui a pour attribut d'être blanc. — *On fait une addition à la chose.* C'est ainsi qu'on dit l'Homme blanc, en ajoutant la notion de Blanc à celle d'Homme. — *En étant adjoint à une chose autre.... d'un autre terme qui y est ajouté.* L'opposition ne semble pas aussi complète que l'auteur pourrait le croire. Si le défini s'adjoint à une seconde chose, ou bien si cette seconde chose s'adjoint au défini, le résultat est, à ce qu'il paraît, à peu près le même. De part et d'autre, on a introduit des éléments nouveaux qui faussent la notion, ou dans le défini lui-même, ou dans la définition qu'on en donne. Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise n'est guère plus net que le texte. — *Ce serait commettre cette faute.* J'ai rendu le grec avec beaucoup plus de précison qu'il n'en a. Je ne me flatte pas d'ailleurs

dans le blanc ; mais sa définition essentielle n'est pas d'être blanc.

[8] L'essence, dans le cas où la définition d'Homme blanc est Manteau, est-elle quelque chose de réel, quelque chose d'absolu? Ou bien n'y-a-t-il pas là d'essence? L'essence d'une chose, c'est d'être ce qu'elle est. Mais quand une chose est l'attribut d'une autre, c'est qu'elle n'est pas quelque chose d'individuel et d'indépendant. Ainsi, l'Homme blanc n'est pas une chose individuelle, puisque cette individualité indépendante appartient uniquement aux substances. [9] Par conséquent, il n'y a d'essence individuelle que

d'avoir réussi là où M. Bonitz et M. Schwegler ont fait de vains efforts, pour arriver à une clarté complète.

§ 8. *L'essence, dans le cas.....* J'ai adopté ici la ponctuation que M. Bonitz donne dans son texte, et qui est confirmée par le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. Le changement est assez important; car il attribue à cette phrase ce qui dans les éditions ordinaires fait la fin de l'autre. La pensée est par là coupée d'une manière toute différente ; et, à mon avis, beaucoup plus rationnelle. — *Dans le cas où la définition d'Homme blanc est Manteau.* C'est le membre de phrase transposé. D'ailleurs, j'ai dû paraphraser le texte plutôt que le traduire. En réalité, Aristote se demande si une énonciation comme celle-ci : « l'Homme blanc », représente une réalité, et il répond négativement. — *Quand une chose est l'attribut d'une autre.* L'attribut n'a d'existence véritable que dans son sujet ; c'est le sujet qui Est; l'attribut n'Est que grâce au sujet dont il est l'accident. — *Cette individualité indépendante.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Aux substances.* L'homme blanc n'est pas une substance ; c'est l'homme seul, qui est un être substantiel. Voir l'*Herméneia,* ch. xi, p. 180 de ma traduction.

§ 9. *Dont l'explication.* Le mot grec est au moins aussi vague que celui de ma traduction. L'Explication peut être simple-

pour les choses dont l'explication est une définition. Or, il n'y a pas de définition par cela seul que le nom de la chose aurait le même sens qu'elle. Autrement toutes les appellations nominales seraient autant de définitions, puisque le nom d'une chose se confondrait alors avec l'explication qu'on en donnerait; et, à ce compte, le mot seul d'Iliade serait une définition tout entière.

[10] Mais la définition n'est réelle que si elle s'adresse à un primitif. Et les primitifs sont toutes les choses qu'on peut désigner, sans que la chose en question soit attribuée à une autre. Aussi, la définition essentielle, exprimant que le primitif est ce qu'il est, n'appartiendra à aucune des espèces qui ne font pas partie du genre; elle n'appartiendra qu'aux seules espèces qui y sont comprises; car, dans la désignation de ces espèces, on n'a besoin d'impliquer, ni leur participation à un autre être, ni une modification quelconque, ni une attribution accidentelle. Mais même, pour

ment un autre nom de la chose; mais alors ce n'est pas une définition proprement dite. — *Le mot seul d'Iliade.* Aristote se sert du même exemple pour exprimer la même pensée dans les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. VII, § 8, p. 221 de ma traduction.

§ 10. *A un primitif.* Le Primitif ne signifie point autre chose ici que la substance. — *Soit attribuée à une autre.* C'est le propre de la substance de n'être jamais elle-même un attribut, et d'être au contraire le sujet, et comme le réceptacle, de tous les attributs. — *Le primitif.* Le texte n'est pas aussi formel. Ici, le Primitif indique le genre supérieur sous lequel se rangent les espèces secondaires; la définition

chacune des autres catégories, l'appellation indiquera ce qu'elles expriment, du moment que le nom indique que telle chose est à telle autre, ou bien, si, à la place d'une appellation simple, il y en a une plus exacte et plus complète. Mais il n'y aura là, ni définition, ni explication, de ce qu'est essentiellement la chose.

[11] C'est que le mot de Définition aussi bien que celui d'Essence peut avoir plusieurs acceptions. En effet, ce qu'est la chose peut, en un sens, signifier la substance, et aussi tel ou tel objet individuel; mais, en un autre sens, il exprime indistinctement chacune des attributions : quantité, qualité, et le reste. [12] De même que l'Être appartient à toutes ces catégories, sans leur appartenir d'une manière semblable, puisqu'il est primitif dans l'une, et qu'il n'est que consécutif dans les autres; de même ce qu'est la chose, l'essence, ne

essentielle du genre s'applique aussi aux espèces. Alexandre d'Aphrodise n'a pas commenté ce passage, qui aurait cependant grand besoin d'explication.—*Leur participation.* C'est le mot même du texte ; peut-être celui de Relation serait-il plus vrai. — *Chacune des autres catégories.* Le texte n'est pas aussi précis. — *Plus exacte et plus complète.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Ni explication.* Une explication qui fait connaître ce qu'est essentiellement la chose, est bien près d'être une définition.

§ 11. *La substance.* Prise d'une manière générale, soit qu'on la considère dans le genre et les espèces, soit qu'on la considère dans l'individu. — *Chacune des attributions.* Ou catégories, dont Aristote n'énonce ici que les deux premières.

§ 12. *Dans l'une.* Dans la catégorie de la substance.— *Ce qu'est la chose, l'essence.* Il n'y a qu'un

s'applique d'une manière absolue qu'à la substance; mais elle peut aussi, sous certains rapports, s'appliquer au reste des catégories. C'est qu'en effet on peut aussi demander, pour la qualité, par exemple, ce qu'elle est; et la qualité devient alors de l'Être, sans qu'elle en soit absolument. Et de même pour le Non-Être, on dit quelquefois logiquement qu'il Est, sans que ce soit d'une manière absolue, mais seulement en tant que Non-Être. De même encore, pour la qualité.

13 Il faut donc, pour chaque chose, bien voir le nom qu'on doit lui donner; mais il faut voir, avec non moins d'attention, ce qu'est réellement la chose. Et comme ici ce dont on parle est fort clair, on peut dire que l'Être appartiendra éga-

seul mot dans le texte. — *Des catégories.* J'ai ajouté ces mots que justifient ce qui précède et ce qui suit. Voir dans les *Topiques,* liv. I, ch. IX, § 3, p. 25 de ma traduction, la même pensée plus complètement développée. — *Ce qu'elle est.* Et en prenant la qualité de la couleur, par exemple, on peut demander si elle Est blanche ou noire, verte ou rouge. — *Devient... de l'Être.* Consécutivement, comme il est dit plus haut. — *Logiquement.* C'est-à-dire, par une simple conception de l'esprit, qui ne répond point à une réalité, parce qu'autrement on se contredirait soi-même en disant que le Non-Être Est; car ce serait dire que ce qui n'est pas Est, sans être. — *De même encore pour la qualité.* Et pour toutes les catégories. Si la qualité Est, ce ne peut-être que d'une existence empruntée à l'objet dans lequel elle se trouve; mais elle n'a pas d'existence propre.

§ 13. *Le nom qu'on doit lui donner.* Selon les catégories diverses. Le texte d'ailleurs n'est pas aussi formel. — *Ce qu'est réellement la chose.* A savoir, si elle est substance ou bien quan-

lement à tous ces termes; mais il appartiendra premièrement et absolument à la substance; et en sous-ordre, il appartiendra au reste, de même que l'existence individuelle appartiendra au reste aussi, non pas d'une manière absolue, mais en tant qu'elle peut appartenir à la qualité et à la quantité. [14] Il faut en effet que tout cela, ou ne soit de l'Être que par homonymie, ou bien que ce ne soit de l'Être qu'autant qu'on y ajoute, ou qu'on en retranche quelque chose, de même que l'inintelligible est encore de l'intelligible. Le vrai en ceci est de ne considérer l'Être de ces choses, ni comme une simple homonymie, ni comme un même être; mais il faut le prendre comme on le fait pour le mot de Médical, qui se rapporte bien à une seule et même chose, mais qui n'a pas un seul et même sens, et qu'on ne con-

tité, qualité, etc. — *A tous ces termes*. C'est-à-dire, à toutes les catégories. — *L'existence individuelle*. Ou essentielle. L'expression grecque est fort difficile à rendre dans notre langue. — *A la qualité et à la quantité*. Sous-entendu : « et au reste des catégories ».

§ 14. *Qu'on y ajoute ou qu'on en retranche*. L'Être n'est pas exprimé d'une manière absolue dans les catégories autres que celle de la substance. Dans celle-ci, en effet, on dit simplement que la chose Est; dans les autres on ajoute qu'elle Est, ou qu'elle n'est pas, modifiée de telle ou telle manière.—*L'inintelligible est encore de l'intelligible*. Comme le Non-Être Est encore de l'Être; comme en géométrie et en arithmétique on reconnaît des quantités négatives, c'est-à-dire des quantités qui ne sont pas des quantités. — *Il faut le prendre comme on le fait*. Le texte n'est pas aussi formel. — *S'appellent médical*. Notre langue ne se prête pas aussi bien que la langue grecque à ces locutions. Voir plus haut, liv. IV, ch. II, § 1. —

fond pas sous une vague homonymie. Ainsi, un corps, une opération, un instrument, s'appellent Médical ; mais ce n'est pas là une homonymie; ce n'est pas là non plus une seule et même chose; mais c'est à une seule et même notion que tout cela se rapporte.

[15] Du reste, il n'y a guère d'importance à se servir ici de l'expression qu'on voudra. Ce qu'il y a d'évident, c'est que la définition qui explique la chose d'une manière primitive et absolue, et qui dit ce qu'elle est essentiellement, ne s'adresse qu'aux substances; et que, si la définition s'applique aussi aux autres catégories, ce n'est pas primitivement. [16] En effet, cela même étant admis, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il y ait définition par cela seul que l'explication donnée signifie la même chose; il faut encore que ce soit une explication d'un certain genre; c'est-à-dire,

— *Ce n'est pas là une homonymie.* Voir au début des *Catégories* le sens du mot Homonyme. Les homonymes n'ont de commun que le nom ; mais la réalité qu'ils représentent est toute différente. — *A une seule et même notion.* Le texte est moins précis; il se contente encore d'un pronom indéterminé.

§ 15. *Se servir ici de l'expression qu'on voudra.* Voir plus haut, §§ 7 et 10. — *La définition... ne s'adresse qu'aux substances.* C'est la conclusion de toutes ces théories, qui doivent paraître bien prolixes.

§ 16. *Cela même étant admis.* C'est-à-dire, si l'on admet que la définition essentielle peut s'appliquer aux autres catégories, presque aussi bien qu'à celle de la substance. — *Définition... explication.* Ce qui peut augmenter encore l'obscurité de tout ce passage, c'est que, dans la langue grecque, le mot que je rends par Explication peut également

qu'il faut que l'explication s'applique à une chose qui soit Une, non pas simplement Une en tant que continue, comme l'est l'Iliade, par exemple, ou comme le sont des choses qui se tiennent entre elles, par un lien commun, mais à une chose qui soit Une dans tous les sens où l'Un se comprend; et l'Un a autant d'acceptions que l'Être peut en avoir. Or, l'Être désigne un objet substantiel; mais il désigne encore la quantité, la qualité, etc.; et voilà comment on peut tout à la fois donner une explication et une définition de ce que signifient ces deux mots réunis, Homme, Blanc; et qu'à un autre point de vue, on peut expliquer et définir séparément le Blanc, et la Substance Homme.

signifier Définition. — *Comme l'est l'Iliade.* Aristote s'est servi plusieurs fois de cet exemple; voir plus loin, liv. VIII, ch. VI, § 2, la même pensée et presque dans les mêmes termes; voir aussi les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. X, § 2, p. 231 de ma traduction ; et la *Poétique*, ch. XX, § 14, p. 110. — *Où l'Un se comprend.* Voir plus haut, liv. IV, ch. II, § 6; et liv. V, ch. VI et ch. VII. — *La quantité, la qualité.* Aristote ne cite que deux catégories; mais il est évident qu'il sous-entend toutes les autres; et c'est là ce qui m'a autorisé à ajouter un *et cætera* qui n'est pas dans le texte. — *Ce que signifient ces deux mots réunis.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Définir séparément.* Même remarque. Ces additions, que je me permets, sont indispensables.

CHAPITRE V

De la définition appliquée à des termes complexes ; exemple de l'idée de Camus, qui implique nécessairement l'idée de Nez ; l'idée de mâle ou femelle implique nécessairement celle d'animal ; et l'idée d'impair, celle de nombre ; difficulté de la définition dans ces cas ; il n'y a de définition véritable que pour les substances ; pour les autres catégories, il faut toujours recourir à une addition quelconque ; le mot de Définition ne peut avoir qu'une seule signification ; il s'applique, ainsi que l'essence, aux subtances seules, ou du moins plus qu'à tout le reste, et d'une manière primitive et absolue.

[1] Si l'on nie que l'explication complexe d'une chose soit une véritable définition, il est bien difficile de savoir dans quels cas la définition est possible, pour les termes qui ne sont pas simples, mais qui sont accouplés deux à deux. Car nécessairement on doit expliquer la chose avec le développement qu'on y a joint. [2] Je prends pour exemples le Nez et la Courbure, et le Camus,

§ 1. *L'explication complexe.* Mot à mot : « l'explication par « adjonction », comme dans cet exemple : « l'Homme blanc » au lieu de l'Homme, pris seul et absolument. Aristote se demande s'il peut y avoir définition pour les deux termes ainsi réunis, ou si la définition essentielle ne s'adresse réellement qu'au sujet seul, sans l'addition qui y est jointe.—*Il est bien difficile.* L'auteur lui-même semble sentir ce que ces théories, peu nécessaires, ont de subtil et d'obscur.

§ 2. *La Courbure.* Le mot du texte signifie précisément le contraire, c'est-à-dire « la conca-

qui se forme de la combinaison des deux termes Nez et Courbure, puisque Camus est une certaine chose dans une autre chose. Or, la Courbure et le Camus ne sont pas des attributs accidentels du nez; mais ils se rapportent au nez essentiellement et en soi. [3] Ils ne sont pas au nez comme la blancheur est à Callias, ou à l'homme, parce que Callias, qui a pour attribut indirect d'être homme, est blanc. Mais ils sont au nez comme la notion de mâle se rapporte à celle d'Animal, comme l'égal se rapporte à la notion de quantité, et comme sont toutes les attributions dont on dit qu'elles sont essentiellement En soi. [4] Les attributs essentiels sont ceux dans lesquels se

vité »; mais le Camus est le contraire de « Concave », et j'ai dû changer l'expression pour qu'il y eût concordance entre les deux termes; voir plus bas, § 5. Il est possible d'ailleurs que le mot de « Concavité » signifie seulement ici l'aplatissement du nez camard. — *Est une certaine chose dans une autre chose.* Le Camus s'applique exclusivement au nez; et les deux notions sont inséparables, en ce sens que celle de Camus implique toujours et nécessairement celle de Nez. Le Camus est un attribut du nez, ou, comme le dit le texte, « est une certaine chose dans une autre chose », dont elle ne peut pas être séparée. — *La courbure et le Camus.* Il serait plus exact de dire : « la Courbure qui constitue le Camus »; la courbure n'est pas un attribut du nez, comme l'est le Camus. Voir plus haut, liv. VI, ch. 1, § 8, la même pensée et les mêmes mots.

§ 3. *Indirect.* J'ai ajouté ce mot, qui me semble nécessaire. — *La notion de mâle se rapporte à celle d'Animal.* En ce sens que la notion de Mâle suppose celle d'Animal, aussi nécessairement que la notion de Camus suppose celle de Nez; aussi nécessairement que la notion d'Égal suppose celle de Quantité. — *Essentiellement et En soi.* Comme le Camus est au nez.

§ 4. *Les attributs essentiels.* Par rapport aux attributs accidentels, dont il a été question plus

trouve comprise l'explication, ou le nom, de la chose dont les attributs sont les modes, et qu'on ne peut expliquer séparément de l'objet lui-même. La blancheur peut être exprimée sans l'idée d'homme, tandis qu'il est bien impossible d'exprimer l'idée de Femelle ou de Mâle sans l'idée d'Animal. Ainsi, pour ces attributs complexes, ils n'ont, ni essence, ni définition ; ou s'ils en ont, c'est tout autrement, ainsi que nous l'avons dit antérieurement.

[5] Mais ici se présente une autre difficulté. Si un nez Courbé et un nez Camus sont la même chose, dès lors Camus et Courbé sont également identiques. Mais si l'on nie cela, parce qu'il est impossible de soutenir que le Camus existe en soi et sans la chose dont il est une affection, et si l'on soutient, au contraire, que le Camus est la courbure du nez, alors, ou il n'est pas possible de jamais dire que le nez est Camus ; ou, si on le

haut, § 2. — *Se trouve comprise l'explication*. Comme dans la notion de Camus est comprise celle de Nez. — *Qu'on ne peut expliquer séparément*. La courbure peut se comprendre sans impliquer la notion de Nez et séparément d'elle ; la notion de Camus ne le peut pas. — *Ainsi que nous l'avons dit antérieurement*. Voir plus haut, ch. IV, § 15.

§ 5. *Une autre difficulté*. Qui peut ne pas paraître beaucoup plus sérieuse que la précédente. — *Existe en soi*. Ceci n'est peut-être pas tout-à-fait juste. Le Courbé n'existe pas non plus en soi, et c'est toujours un attribut ; mais cet attribut ne s'attache pas, comme le Camus, à un seul et exclusif sujet. Une foule de choses peuvent être courbes, tandis que le nez seul peut être Camus. — *Jamais dire que le nez est Camus*. Il semble au contraire qu'on le dit fort bien en grec

dit, on s'expose à répéter deux fois la même idée Nez-nez courbé, puisque Nez Camus signifiera Nez-nez courbé. [6] Il est donc absurde de soutenir que ces attributs ont une définition essentielle ; et si l'on suppose qu'ils en ont une, ce sera se perdre dans l'infini; car Nez-nez courbé pourra aussi avoir un autre attribut. [7] Il faut donc en conclure qu'il n'y a vraiment de définition que pour la substance. S'il y en a pour les autres catégories, c'est uniquement par voie d'addition, comme on le voit quand on veut définir la qualité ou l'impair. Il est impossible en effet de définir l'impair sans l'idée du nombre, pas plus qu'on ne définit l'idée de femelle sans l'idée d'animal. Par Voie d'addition, j'entends les cas où, comme dans ceux qu'on vient de citer, l'on répète deux fois la même chose. Si cela est vrai, il n'y aura pas davantage de définition pour les termes accouplés, comme ils le sont quand on dit le : Nombre

comme dans notre français. C'est une subtilité peu soutenable de dire que, la notion de Camus renfermant nécessairement celle de Nez, on répète deux fois cette dernière.

§ 6. *Que ces attributs ont une définition essentielle.* C'est là la conclusion de toute la discussion précédente.

§ 7. *Pour la substance.* Voir plus haut, ch. IV, § 10. — *L'idée de femelle.* Voir plus haut, § 3 et § 4. — *L'on répète deux fois la même chose.* Dans les exemples cités plus haut, §§ 5 et 6. On répète deux fois la notion de nez quand on dit : Un Nez-Nez courbé ; ou deux fois la notion de nombre quand on dit : Un nombre impair, attendu que le mot de Camus implique déjà l'idée

impair, au lieu de dire simplement l'Impair. Mais on ne prend pas garde que les expressions dont on se sert sont inexactes.

[8] S'il y a des définitions même pour ces termes combinés, les conditions en sont du moins toutes différentes. Ou bien, comme nous l'avons dit, il faut reconnaître que le mot de Définition peut se prendre en plusieurs acceptions, ainsi que le mot d'Essence. Par conséquent, dans un sens, il n'y aura de définition pour aucun de ces termes, et il n'y aura de définition essentielle absolument que pour les seules substances; mais dans un autre sens, il pourra y en avoir. [9] En résumé, la définition est évidemment l'explication de l'essence indiquant que la chose est ce qu'elle est ; et l'essence ainsi comprise appartient aux substances, ou exclusivement, ou du moins, à titre supérieur, primitivement et absolument.

de Nez, et celui d'Impair, l'idée de Nombre.

§ 8. *Comme nous l'avons dit.* Voir plus haut, ch. IV, § 11. — *Dans un sens.* C'est-à-dire : « d'une manière absolue et primitive ». — *Dans un autre sens.* C'est-à-dire : « d'une manière qui n'est, ni absolue, ni primitive ». Voir plus haut, ch. IV, § 15.

§ 9. *En résumé.* Le texte dit simplement : « Donc ». — *Appartient aux substances.* C'est la conclusion déjà exposée dans le chapitre précédent, dont celui-ci dans son ensemble n'est guère qu'une répétition. La question est la même, et les développements, quoique un peu différents, aboutissent au même résultat. Il semble que ce résultat aurait pu être obtenu par une discussion plus concise. Il y a là sans doute une double rédaction.

CHAPITRE VI

De l'identité de l'essence d'une chose avec la chose même; distinction nécessaire de la chose et de ses attributs; objections contre la théorie des Idées; impossibilité de la science dans ce système, et destruction nécessaire des êtres; identité de l'Être en soi et de quelques-uns de ses attributs essentiels; ne pas créer inutilement des êtres qui n'ont rien de réel; il faut prendre garde d'aller à l'infini; la définition de l'Être et celle de ses attributs essentiels sont identiques; réponse aux objections sophistiques. Résumé.

1 L'essence d'une chose, l'essence qui fait que la chose est ce qu'elle est, et la chose elle-même, sont-elles toujours identiques, ou sont-elles différentes? C'est une question que nous avons à examiner, et qui nous sera de quelque utilité dans notre étude de la substance. Il ne semble pas qu'une chose puisse jamais différer de sa substance propre, et l'essence qui fait que chaque chose est ce qu'elle est, s'appelle sa substance.

§ 1. *L'essence qui fait que la chose est ce qu'elle est.* J'ai dû paraphraser la formule grecque, pour en rendre toute la force. M. Bonitz fait remarquer avec raison que, dans toutes ces théories, Aristote se rapproche bien souvent de Platon et de la théorie des Idées. — *De quelque utilité.* Ceci est peut-être contestable, ou du moins l'auteur ne fait pas voir assez clairement quel intérêt spécial peut avoir cette longue et épineuse discussion.

[2] Mais, pour les attributions qui ne sont qu'accidentelles, on peut croire que la substance et l'essence sont différentes; car l'Homme-blanc, par exemple, est autre chose que l'essence de l'homme qui est blanc. Mais, si Homme et Homme blanc sont la même chose, l'être de l'Homme et l'être de l'Homme blanc seront la même chose aussi, puisque, dit-on, Homme se confond avec Homme blanc, de telle sorte qu'être Homme blanc et être Homme sont des choses identiques. [3] Mais ne peut-on pas soutenir qu'il n'est pas du tout nécessaire que les attributs accidentels soient identiques avec l'essence? En effet, les extrêmes ne s'identifient pas toujours avec l'essence de la même façon; mais on peut

§ 2. *Pour les attributions qui sont accidentelles.* C'est-à-dire, pour tous les cas où le sujet est considéré conjointement avec un attribut, comme dans les exemples qui suivent: « Homme blanc», etc. — *La substance et l'essence.* Le texte n'a qu'un pronom neutre indéterminé; le sens d'ailleurs n'est pas douteux. Ce qui jette une grande obscurité sur tout ce passage, c'est qu'Aristote ne distingue pas assez nettement ce qu'il entend par Essence de ce qu'il entend par Substance. L'essence est la forme et l'espèce de l'objet; et c'est surtout une notion logique; la substance, c'est l'existence réelle de l'objet. — *Dit-on.* M. Schwegler croit que ceci se rapporte aux Sophistes, dont il a été question plus haut, liv. VI, ch. II, § 5.

§ 3. *Les extrêmes.* Il est assez difficile de comprendre ce que signifie cette expression. M. Schwegler croit qu'elle signifie simplement les attributs accidentels, qui peuvent, comme dans l'exemple qui suit, Blanc et Instruit, s'échanger l'un pour l'autre, sans que l'essence, à laquelle tous les deux se rapportent, en soit modifiée. M. Bonitz, d'après Alexandre d'Aphrodise, suppose qu'il y a ici un syllogisme de sous-entendu, et que les Extrêmes sont alors la majeure et la mineure, qu'A-

croire que, s'ils peuvent s'identifier, c'est au moins d'une manière accidentelle; comme, par exemple, être blanc serait la même chose qu'être instruit; or cela n'est pas soutenable.

[4] Mais pour les choses considérées en elles-mêmes, est-il nécessaire que l'essence et la substance soient toujours identiques, en supposant, par exemple, qu'il existe des substances qui soient antérieures à toutes les autres substances et à toutes les autres natures, dans le genre de ces substances que quelques philosophes ont appelées des Idées? Si l'on veut distinguer l'essence du bien du bien réel, l'essence de l'animal de l'animal réel, l'essence de l'Être de l'Être réel, alors il y a d'autres substances et d'autres Idées

ristote appelle les Extrêmes dans son langage logique. Malgré l'autorité presque décisive d'Alexandre, je crois que le mot d'Extrêmes ne veut dire ici que les attributs accidentels.

§ 4. *Considérées en elles-mêmes.* Et isolément, au lieu d'être considérées avec les attributs qui y sont joints, comme dans les exemples cités plus haut. — *Est-il nécessaire.* Dans quelques manuscrits, il y a une affirmation précise au lieu de la forme interrogative. J'ai conservé cette dernière forme, parce qu'elle a pour elle l'autorité d'Alexandre d'Aphrodise et de plusieurs manuscrits, et qu'elle me semble davantage dans les habitudes de style d'Aristote. D'ailleurs, il est clair que l'auteur répondrait à cette question par l'affirmative; voir plus haut, § 1. — *Du bien réel.* Aristote ne veut pas distinguer l'essence de la substance : et ici l'essence du bien, telle du moins que, selon lui, l'entend Platon, est distincte et séparée de toute espèce de bien réel. Il en est de même pour les Idées d'Animal et d'Être. — *Que celles dont on nous parle.* C'est-à-dire que, si l'on admet les Idées séparées de la substance, il faudra d'autres Idées supérieures où l'essence et la substance seront réunies. — *Les premières.* C'est-à-dire, anté-

que celles dont on nous parle; et ces autres substances seront les premières, si l'essence ne s'applique vraiment qu'à la substance. [5] Si les essences sont distinctes et indépendantes des substances, alors il n'y a plus de science possible pour les unes; et les autres ne sont plus des êtres réels. Quand je dis Indépendantes et Distinctes, j'entends que l'essence du bien n'est pas le bien réel, et que le bien réel n'est pas davantage l'essence du bien. La science d'un objet quelconque consiste à savoir quelle en est l'essence, qui fait que l'objet est ce qu'il est. Le bien et toutes les choses sans exception sont dans le même cas; et si le bien en soi n'est pas le bien, l'Être en soi non plus n'est plus l'Être, l'unité en soi cesse d'être l'unité. De deux choses l'une : ou toutes les essences sont soumises à la même règle, ou il n'y en a pas une qui le soit; et, par une conséquence forcée, du moment que l'Être en soi n'est plus l'Être, tout le reste cesse du même coup de pouvoir être identique. Ajou-

rieures et supérieures à celles mêmes qu'admet le Platonisme, tant critiqué par Aristote.

§ 5. *Il n'y a plus de science possible.* Si l'essence est séparée de la réalité, on sait autre chose que cette réalité, puisque l'essence est différente; mais on ne sait rien de la réalité elle-même, si ce n'est qu'elle est. — *Pour les unes.* C'est-à-dire, les substances. — *Les autres.* C'est-à-dire, les essences sans aucune réalité. La suite explique d'ailleurs assez clairement quelle est la pensée de l'auteur. — *Le bien en soi.* Ou l'essence du bien. — *Ajoutez encore.* Cette phrase n'est peut-être

tez encore que, dans cette supposition, ce qui n'a pas l'essence du bien n'est pas bon.

[6] Dès lors, il faut nécessairement que le bien et l'essence du bien soient une seule et unique chose, que le beau soit identique à l'essence du beau, comme en un mot toutes les choses qui ne peuvent jamais être les attributs d'une autre chose, mais qui sont en soi les premières. Cette identité suffit du moment qu'elle existe, quand bien même il n'y aurait pas d'Idées, et, à bien plus forte raison peut-être, s'il y en a. [7] Il n'est pas moins clair que, s'il existe des Idées du genre de celles qu'on suppose, le sujet dès lors cesse d'être une substance ; car ce sont les Idées qui sont nécessairement les substances, et elles ne sont jamais les attributs d'un sujet, puisqu'alors elles n'existeraient que par simple participation.

[8] De toutes ces considérations, on peut con-

qu'une interpolation ; en tout cas, elle n'est qu'une répétition peu utile de ce qui précède.

§ 6. *Cette identité suffit.* Le texte n'est pas aussi formel ; et il n'a qu'un pronom neutre indéterminé. — *S'il y en a.* D'ordinaire Aristote, est plus décidé contre la théorie des Idées ; il semble ici l'admettre, tandis que le plus souvent il la nie résolûment.

§ 7. *Par simple participation.* Tandis qu'au contraire, dans la doctrine platonicienne, ce sont les êtres réels qui participent aux Idées, et non point les Idées qui participent aux êtres, comme l'attribut participe à l'existence de son sujet, sans lequel il n'existerait point. Voir plus haut, liv. I, ch. VI, § 6.

§ 8. *La chose réelle.* J'ai ajouté l'épithète. — *Qui n'a rien d'acci-*

clure que la chose réelle et l'essence de la chose forment une unité et une identité qui n'a rien d'accidentel ; et que savoir une chose quelconque, c'est savoir ce qu'est son essence. L'exposition que nous venons de faire prouve bien que l'une et l'autre ne sont absolument qu'une même chose. [9] Quant à l'accidentel, tels, par exemple, que les attributs de Blanc et d'Instruit, il est impossible de dire avec vérité que, dans ce cas, la chose et son essence se confondent et ne font qu'un, parce que le mot d'Accidentel peut se prendre en un double sens ; car pour le Blanc, par exemple, il y a d'une part le sujet auquel cet accident est attribué ; et, d'autre part, il y a cet accident lui-même. Par conséquent, ici la chose et son essence sont identiques en un sens ; et en un autre sens, elles ne le sont pas. Être Homme et être Homme-blanc ne sont pas des choses identiques, et il n'y a identité que par l'affection spéciale du sujet.

dentel. Voir plus haut, § 4. — *C'est savoir ce qu'est son essence.* Dans les théories les plus habituelles d'Aristote, savoir une chose c'est en connaître la cause. Il l'a répété bien souvent.

§ 9. *De Blanc et d'Instruit.* Voir plus haut, § 3. — *Pour le Blanc.* Voir plus haut, § 2, où Blanc est un attribut de l'Homme, qui est un sujet, tandis qu'Instruit est un attribut de Blanc, qui est un attribut lui-même. — *Le sujet.* C'est l'Homme. — *Cet accident lui-même.* C'est la blancheur attribuée à ce sujet. — *L'affection spéciale du sujet.* C'est-à-dire que le sujet reste identique, d'abord considéré en lui-même, et ensuite, dans son rapport avec l'affection qui lui est attribuée.

[10] On verrait d'ailleurs aisément combien cette assertion est absurde, si l'on donnait à chacune de ces prétendues essences, sujet et attribut, un nom particulier; car, à côté de cette essence-là, il y en aurait une autre; et, par exemple, s'il s'agissait de l'essence du cheval, il y en aurait aussi une tout autre. [11] Cependant, qui empêche que, dans ce cas aussi, les essences ne soient immédiatement identiques à la substance, puis-

§ 10. *Sujet et attribut.* J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *Il y en aurait une autre.* Le texte pèche ici par excès de concision; et, pour le bien comprendre et l'expliquer, il faut supposer une énorme ellipse de pensée. Voici quelle paraît être cette pensée, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise : « Il est absurde de séparer l'essence d'une chose de sa substance ; et, pour se convaincre combien cette théorie est fausse, il suffit de donner un nom spécial à chacune des choses qu'on sépare ainsi. Pour chacune d'elles prise à part, il faudra suivre le même procédé, c'est-à-dire distinguer cette seconde essence de la substance à laquelle elle est jointe ; puis encore, cette troisième essence, et ainsi de suite, sans qu'il y ait de terme à cette série qui pourrait être infinie. Il vaut bien mieux reconnaître tout d'abord que l'essence et la substance ne se séparent pas, et qu'elles forment une unité indissoluble. » — *De l'essence du cheval.* C'est-à-dire qu'on donnerait ce nom, ou tel autre, à la seconde essence. On ne voit pas bien d'ailleurs pourquoi l'auteur prend un nouvel exemple, au lieu de s'en tenir à ceux qu'il a déjà adoptés plus haut. MM. Bonitz et Schwegler supposent qu'il pourrait bien y avoir eu quelque interversion dans le texte ; et ils proposeraient de déplacer un § pour rendre le raisonnement plus régulier et plus net. Outre que ces hypothèses ne s'appuient pas sur l'autorité des manuscrits, elles ne remédient pas suffisamment à l'obscurité de tout ce passage pour qu'on puisse les accepter. C'est surtout le § 11 qui semble hors de sa place. J'ai dû laisser les choses telles qu'elles sont, tout en reconnaissant qu'elles sont d'ailleurs dans une disposition très peu satisfaisante.

§ 11. *Dans ce cas aussi.* C'est-à-dire, dans le cas où, séparant l'es-

qu'on admet que l'essence est une substance? Mais non-seulement il y a ici unité de la substance et de l'essence; mais la notion de l'une et de l'autre est absolument la même, comme le fait bien voir ce qu'on vient d'en dire; car il n'y a rien d'accidentel à ce que l'essence de l'unité et l'unité soient identiques. [12] Si l'on supposait une différence entre la substance et l'essence, ce serait se perdre dans l'infini; car il faudra toujours avoir, d'une part, l'essence de l'unité, et d'autre part, l'unité; et par conséquent, pour ces autres termes également, le raisonnement serait encore le même.

[13] Il est donc évident que, quand il s'agit de primitifs et de choses en soi, l'essence de la chose et la chose elle-même sont absolument une seule et unique notion. Les objections sophistiques qu'on peut élever contre cette thèse, se réfuteraient de la même manière qu'on dé-

sence et la substance, on donnerait à l'essence un nouveau nom. Entre l'essence ainsi séparée et le nom qui la désignerait, la difficulté se reproduirait comme la première fois; on irait ainsi sans pouvoir s'arrêter; et il vaut mieux s'arrêter dès le premier pas, et reconnaître, sans aller plus loin, que l'essence et la substance se confondent et sont inséparables, quoi qu'en ait dit Platon, selon Aristote. — *Identiques à la substance*. J'ai ajouté ces mots, qui ressortent de tout le contexte.

§ 12. *Entre la substance et l'essence*. Même observation; ces mots sont ajoutés pour plus de clarté. — *Pour ces autres termes*. Le texte n'est pas aussi formel.

§ 13. *Il est donc évident*. Voir plus haut, § 1. — *De choses en soi*. C'est-à-dire, de sujets individuels, de réalités substantielles. — *Les objections sophistiques*. Voir plus haut, liv. VI, ch. II, §§

montre que Socrate et l'essence de Socrate sont tout-à-fait des choses identiques; car il n'y a ici aucune différence à mettre entre les interrogations que peuvent poser des Sophistes, et les solutions qu'on peut opposer victorieusement à de vaines objections.

[14] En résumé, nous avons fait voir dans quel sens on peut dire que l'essence se confond avec la substance, et en quel sens on peut dire qu'elle ne se confond pas avec elle.

5 et 6. — *Aucune différence à mettre*. Alexandre d'Aphrodise explique ce passage obscur, en supposant que l'auteur recommande de n'être pas plus scrupuleux envers les Sophistes qu'ils ne le sont eux-mêmes, et de se servir d'arguments tirés de purs accidents, comme ils s'en servent, eux aussi, contre leurs interlocuteurs.

§ 14. *Dans quel sens*. L'essence et la substance se confondent dans le système ordinaire d'Aristote, pour les choses en soi; elles ne se confondent pas, lorsqu'à la substance sont joints des accidents ou attributs.

CHAPITRE VII

Les phénomènes sont de trois espèces, selon que la nature, l'art ou le hasard les produisent; phénomènes naturels; phénomènes que l'art produit; conception de l'esprit nécessairement antérieure à la production de la chose; succession de raisonnements dans l'esprit du médecin avant d'agir; cette conception s'adresse précisément à l'essence des choses; idée des phénomènes que produit le hasard; pour tout phénomène, il faut toujours admettre quelque chose de préexistant; la notion de matière est presque toujours impliquée dans la définition; appellation des choses dérivée du nom de celles d'où elles sortent; exemples divers de la statue et de la maison; cette dérivation est indispensable pour expliquer la notion de changement.

[1] Parmi les phénomènes qui viennent à se produire, il y en a qui sont produits par la nature; d'autres sont le produit de l'art; d'autres enfin sont spontanés et l'effet du hasard. D'ailleurs, tout phénomène, qui se produit, est nécessairement produit par quelque chose; il vient de quelque chose, et il est telle ou telle chose. Quand je dis Quelque chose, ce terme peut s'appliquer

§ 1. *Spontanés et l'effet du hasard.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte; mais la suite justifie l'addition que j'ai cru devoir faire. Voir plus loin liv. XII, ch. III, §§ 1 et suivants, où les mêmes théories sont exposées presque dans les mêmes termes. — *Tout phénomène.* Le texte n'emploie qu'un pronom neutre tout indéterminé. — *Toutes les catégories.* Comme dans une foule d'autres pages, Aristote n'en nomme ici que quatre, bien qu'elles soient

également à toutes les catégories : ici la substance, là la quantité, la qualité, le lieu, etc. [2] Parmi les phénomènes qui se produisent, ceux qu'on appelle naturels sont précisément ceux dont la production vient de la nature. Ce dont est faite la chose qui se produit, c'est ce que nous nommons sa matière ; la cause par laquelle la chose est produite est un des êtres qui existent déjà naturellement. Un quelconque de ces êtres pris individuellement, c'est un homme, une plante, ou telle autre chose de ce genre, que nous regardons éminemment comme des substances. [3] Tout ce que produit la nature, ou tout ce que l'art produit, a une matière, parce qu'en effet chacun des produits de l'art et de la nature peut être ou n'être pas; et c'est là précisément ce qu'est la matière dans chacun d'eux. D'une manière générale, on appelle également du nom de Nature, et l'origine d'où l'être vient à sortir, et la forme qu'il revêt; car tout être qui se produit a une certaine nature, comme la plante ou l'animal; et la cause par laquelle cet

au nombre de dix; voir le traité spécial des *Catégories*, ch. v.

§ 2. *Qui se produisent...... dont la production*. Cette tautologie est dans le texte. — *Ce dont est faite la chose*. C'est de la matière de la chose qu'il s'agit, et non de son origine, bien que l'expression grecque pût avoir aussi cette dernière signification. — *Un quelconque de ces êtres*. Le texte n'est pas aussi précis.

§ 3. *Ce qu'est la matière*. Qui peut indifféremment recevoir un des contraires, et qui est en simple puissance. — *Engendre et*

être est produit, c'est sa nature, qui, sous le rapport de l'espèce et de la forme, est identique à l'être qu'elle produit; seulement cette cause est alors dans un autre être. C'est ainsi que l'homme engendre et produit l'homme.

[4] Tels sont donc tous les phénomènes qui viennent de la nature. Quant aux autres, ce ne sont, à vrai dire, que des phénomènes produits par l'homme; et tous les produits de ce genre viennent de l'art, ou d'une certaine faculté que l'homme possède, ou de son intelligence. Enfin, il y a des choses qui sont spontanées et qui viennent du hasard, à peu près comme certains phénomènes de la nature; car, dans le domaine de la nature, les mêmes êtres naissent d'un germe, ou naissent sans germe. Mais ce sont là des considérations que nous aborderons plus tard.

produit. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *L'homme engendre et produit l'homme.* Aristote s'est servi de cet exemple à bien des reprises; voir plus loin, ch. VIII, § 10, et liv. XII, ch. III, § 8.

§ 4. *Par l'homme...... que l'homme possède.* J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté; la suite les justifie. — *Spontanées et qui viennent du hasard.* Aristote confond souvent ces deux idées, et parfois aussi il les distingue. Elles sont très-rapprochées l'une de l'autre. Le spontané regarde surtout les choses de la nature; le hasard s'adresse plutôt aux choses qui touchent plus particulièrement l'homme, et dont il ne peut pas se rendre compte; voir la *Physique,* liv. II, ch. VI, p. 41 et suivantes de ma traduction; Aristote s'efforce d'y expliquer la différence du spontané et du hasard. — *Que nous aborderons plus tard.* Voir plus loin ch. IX, § 7, des pensées analogues.

[5] Les produits de l'art sont les choses dont la forme est dans l'esprit de l'homme; et par forme, j'entends ici l'essence qui fait de chaque chose qu'elle est ce qu'elle est, et sa substance première. Car, à un certain point de vue, les contraires eux-mêmes ont une forme identique; la substance opposée est la substance de la privation; et, par exemple, la santé est l'opposé de la maladie; car l'absence de la santé révèle et constitue la maladie. La santé, c'est la notion qui est dans l'esprit du médecin, et qui est selon la science. La guérison, qui rend la santé, ne se produit que si le médecin se dit d'abord dans sa pensée : « Puisqu'il s'agit de rendre la santé, il « faut nécessairement que telle chose se fasse « pour que la santé soit rendue; par exemple, « il faut rétablir l'équilibre des humeurs, et si « je l'obtiens, je rétablirai la chaleur. » Et c'est en allant toujours ainsi de pensée en pensée,

§ 5. *Les choses dont la forme est dans l'esprit de l'homme.* Il faut remarquer la justesse de cette définition. — *Qu'elle est ce qu'elle est.* C'est la paraphrase de la formule grecque. — *Ont une forme identique.* C'est-à-dire, dans l'exemple cité plus bas, que la maladie ne se comprend que par son opposition à l'idée de la santé ; il faut donc, pour avoir la notion négative de la maladie, avoir la notion positive de la santé ; et de cette façon, la forme de la santé est aussi celle de la maladie. — *Révèle et constitue.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Que si le médecin se dit.* Toute cette analyse est très fine et très exacte. — *Des humeurs.* J'ai ajouté ces mots, qui m'ont paru indispensables. — *Je rétablirai la chaleur.* Voir plus loin ch. IX, § 5. — *L'acte dernier.* C'est-à-dire, le remède ou l'opération, qui assurera la guérison.

que le médecin arrive à l'acte dernier qu'il doit réaliser lui-même.

[6] Le mouvement qui vient de ces pensées successives et qui vise à guérir le malade, s'appelle une opération, un produit de l'art. Ainsi, à un certain égard, on peut dire que la santé vient de la santé, comme la maison vient de la maison, celle qui est matérielle venant de celle qui ne l'est pas. C'est que la médecine et l'architecture sont l'idée et la forme, ici de la santé, et là de la maison. Or, ce que j'appelle la substance sans matière, c'est précisément l'essence qui fait que la chose est ce qu'elle est. [7] De ces produits et de ces mouvements, l'un se nomme la pensée; l'autre se nomme l'exécution. C'est du principe et de l'idée que part la pensée; et le mouvement qui part du point extrême où la pensée peut atteindre, c'est l'exécution. Cette observation s'appliquerait également à tous les autres intermédiaires; et, par exemple, pour que le malade guérisse, il faut qu'il retrouve l'équilibre des humeurs.

§ 6. *Une opération, un produit de l'art*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Que la santé vient de la santé*. Cette pensée est bien subtile. et au fond ce n'est qu'un jeu de mots. — *Qui ne l'est pas*. Ce n'est pas à vrai dire la santé, ni la maison ; c'est seulement la pensée de l'une et de l'autre. — *L'essence*. L'expression n'est pas tout à fait exacte; et il faudrait dire plutôt : « la pensée de l'essence ».

§ 7. *L'exécution*. Notre langue ne m'a pas offert de mot répondant mieux au mot grec, qui exprime surtout l'action de faire.— *Et de l'idée*. Le mot grec signifie également espèce et idée ; j'ai préféré ce dernier mot en le pre-

Mais qu'est-ce que retrouver l'équilibre? C'est telle ou telle chose; et le malade arrivera à cet état, s'il rétablit sa chaleur. Et qu'est-ce encore que la chaleur? C'est telle ou telle chose. Or, il est possible, d'une certaine façon, de rétablir la chaleur; et voilà l'opération dernière qui dépend du médecin. [8] Ce qui agit ici et ce qui est le point de départ du mouvement de guérison, quand la guérison vient de l'art du médecin, c'est l'idée qu'il a dans l'esprit; et si la guérison est spontanée, elle ne peut venir évidemment que de ce qui aurait été le principe d'action pour le médecin, agissant selon les règles de l'art. Dans l'exemple de guérison indiqué par nous, c'est la chaleur qui peut être considérée comme le principe; or, c'est par la friction qu'on produit la chaleur nécessaire. Ainsi donc, c'est la chaleur, rétablie dans le corps, qui est un élément direct de la santé, ou qui est suivie d'une succession

nant dans son sens vulgaire. — *A tous les autres intermédiaires.* Entre la conception du remède par le médecin, et la guérison effective, obtenue par une succession d'actes dépendant les uns des autres. — *L'opération dernière.* Voir plus haut la fin du § 5.

§ 8. *Si la guérison est spontanée.* C'est-à-dire, produite par le seul effort de la nature, sans que l'art du médecin soit intervenu. — *C'est par la friction.* Il semblerait alors que c'est la friction qui est le principe, puisqu'elle est antérieure à la chaleur qu'elle produit, et d'où dépend la guérison. — *Fait partie ou de la santé.* Peut-être l'expression n'est pas très-correcte, d'après l'exposition qui précède; mais sans doute, Aristote aura voulu dire seulement que la chaleur est une

plus ou moins longue de conséquences heureuses, dont la santé a besoin. C'est là le terme dernier, celui qui agit, et qui à ce titre est une partie, ou de la santé, ou de la maison, comme en font partie les pierres; ou qui fait partie de toute autre chose.

[9] On le voit donc, il est impossible que rien puisse se produire ainsi qu'on l'a dit, s'il n'y a pas quelque chose de préexistant. De toute évidence, c'est quelque partie de la chose qui doit préexister; or, la matière est une partie de la chose; et tout ensemble, elle lui est intrinsèque, et c'est elle qui devient quelque chose. [10] Mais la matière fait-elle partie de la définition? En est-elle un élément? Si nous avons, je suppose, à parler de cercles d'airain, nous pouvons de deux manières dire ce qu'ils sont. En parlant de leur matière, nous disons qu'ils sont d'airain; puis, en parlant de leur forme, nous disons

des conditions de la santé et de la guérison.

§ 9. *Ainsi qu'on l'a dit.* Il est possible qu'Aristote veuille s'en référer à ce qu'il a dit lui-même cent fois sur ce même principe; il est possible aussi qu'il veuille faire allusion à d'autres philosophes. On pourrait traduire aussi : « Répétons-le ». — *Devient quelque chose.* J'ai ajouté ces deux mots. Le texte se borne à dire simplement : « Qui devient ».

§ 10. *Fait-elle partie de la définition.* Il y a plusieurs éditeurs qui ont adopté la forme affirmative, au lieu de la forme interrogative; le sens ne change pas. — *Et c'est là le genre.* Le cercle, avant d'être d'airain, est d'abord un cercle; et c'est sur cette notion que la définition doit d'abord porter. — *Ainsi le cercle d'airain.* Il semble que ce soit là une tautologie; car, s'il s'agit de définir un cercle d'airain, comme

qu'ils ont telle ou telle figure; et c'est là le genre dans lequel le cercle rentre primitivement. Ainsi, le cercle d'airain implique nécessairement la matière dans sa définition.

[11] Par rapport à ce dont comme matière vient la chose, cette chose, quand elle se produit, ne prend pas le nom même de cette matière, mais on dit qu'elle en est faite; et, par exemple, on ne dit pas d'une statue qu'elle est marbre, mais bien, qu'elle est de marbre. De même, l'homme qui guérit ne reçoit pas le nom de l'état d'où il vient; et la raison de ceci, c'est qu'il vient de la négation privative, et du sujet même que nous appelons la matière. [12] Mais on peut dire tout à la fois que c'est l'homme et le malade qui reviennent à la santé. Cependant, on dit plutôt que c'est de la privation que vient le guéri;

déjà la matière est dans le défini, elle doit nécessairement se retrouver dans la définition du défini tout entier.

§ 11. *Le nom même de cette matière.* L'observation est très juste; mais elle est plutôt grammaticale que métaphysique. — *De l'état d'où il vient.* C'est-à-dire, de la maladie qu'il n'a plus. — *De la négation privative.* C'est-à-dire, de la maladie, qui est la privation de la santé. — *Et du sujet même que nous appelons la matière.* Ce passage est obscur, et la tournure a quelque chose de singulier. Le Sujet, c'est l'homme, qui est la matière de la santé et de la maladie, et qui peut tour à tour devenir bien portant ou malade.

§ 12. *Dire du malade qu'il est bien portant.* Ceci semble d'une évidence tellement certaine qu'il est plus qu'inutile de le dire. Cependant le texte ne peut pas recevoir un autre sens. L'auteur sans doute sous-entend ici que l'expression n'est pas très-correcte, quand on dit que le malade devient bien portant. Au fond, c'est l'homme et non le ma-

c'est-à-dire que le guéri vient du malade, plutôt qu'il ne vient de l'homme. Aussi, ne peut-on pas dire du malade qu'il est bien portant; mais on le dit de l'homme et de l'homme bien portant. [13] Dans les cas où la privation est incertaine et n'a pas de nom spécial, comme pour l'airain, par exemple, quand on ignore la forme quelconque qu'il doit recevoir, ou pour la maison quand on ignore le plan que formeront les pierres et les poutres, dans ces cas-là il semble que les choses se produisent, comme on vient de dire que la santé se produit en venant de la maladie. Aussi, de même que, plus haut, la chose

lade qui revient de la maladie à la santé. On peut trouver toutes ces distinctions bien subtiles, comme tant d'autres.

§ 13. *Où la privation est incertaine*. L'exemple qui suit éclaircit la pensée : quand on ignore la forme positive que recevra la matière, on ignore aussi la forme dont elle sera privée. Plus haut, au contraire, la privation était aussi claire que la possession : c'était la maladie opposée à la santé; mais ici la privation est absolument obscure, puisque l'on ne sait pas quelle forme sera donnée à la matière, parmi les formes infinies qu'elle peut recevoir. — *Il semble*. La traduction de Bessarion a ici une négation qui change absolument le sens de la phrase : « Il ne semble pas ». Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise a aussi cette négative; mais je n'ai pas osé l'introduire dans ma traduction, parce que cette leçon n'a pas pour elle l'autorité des manuscrits. M. Schwegler l'approuve; mais il ne la donne pas dans son texte. Il est certain, comme le remarque M. Bonitz, que cette leçon ne s'accorde pas avec ce qui suit. — *Comme on vient de dire*. Le texte n'est pas aussi formel; mais j'ai cru que ce développement était nécessaire, pour rappeler ce qui a été dit quelques lignes plus haut, § 11. — *La statue*. Aristote veut dire que la statue ne vient pas du bloc de marbre, comme la maladie vient de la santé. Le marbre n'ayant pas de forme

ne prenait pas précisément le nom de celle d'où elle sortait, de même la statue, par exemple, si elle est en bois, n'est pas appelée bois; mais, par une dénomination un peu détournée, on dit qu'elle est de bois; comme on dit qu'elle est d'airain et non pas qu'elle est airain; ou encore, qu'elle est de marbre, et non pas qu'elle est marbre; et pour la maison, qu'elle est de briques, et non pas qu'elle est briques. Mais, si l'on veut y regarder de près, on ne peut pas même dire que la statue est de bois, ou que la maison est de briques; c'est là une expression absolue qu'on ne saurait employer, puisqu'il faut que la chose d'où se forme l'autre chose subisse un change-

positive, la statue ne vient pas d'une privation, comme la maladie est la privation de la santé. — *Dénomination... détournée.* Les mêmes théories se trouvent presque avec les mêmes expressions, dans la *Physique*, liv. VII, ch. IV, § 2, p. 427 de ma traduction. — *On ne peut pas même dire.* Cette observation ne semble pas très-exacte. Malgré le changement que subissent l'airain, le bois, le marbre, les briques, ce n'en est pas moins la matière de la statue ou de la maison. — *La chose d'où se forme l'autre chose.* C'est-à-dire, la matière, airain, bois, pierres, marbre, briques, etc., d'où sortent la statue et la maison. — *La locution.* Qui consiste à dire que la statue est d'airain, et non pas qu'elle est airain, que la maison est de briques, et non qu'elle est briques. — Alexandre d'Aphrodise trouve lui-même que toutes ces théories ne sont pas très utiles; et tout lecteur attentif trouvera comme lui que tant de subtilité est bien peu nécessaire. On peut ajouter d'une manière générale que ce chapitre VII ne tient pas à ce qui précède; et notamment il est bien difficile de voir quel lien le rattache au chapitre VI. Ce sont des questions toutes différentes, qui sont traitées dans l'un et dans l'autre. Leur seul rapport, c'est d'être également métaphysiques. Seulement le

ment; et qu'elle ne peut rester ce qu'elle est. C'est de là que vient la locution dont on est obligé de se servir.

CHAPITRE VIII

Tout phénomène est soumis à deux conditions : la cause et la matière ; exemple de la sphère d'airain ; la forme ne se produit pas à proprement parler, parce qu'il faudrait qu'elle fût distincte de l'objet dont elle est la forme ; elle n'existe jamais que dans cet autre objet, c'est-à-dire, dans la matière à laquelle on donne une figure nouvelle ; objections contre la théorie des Idées : elles n'expliquent pas la production des êtres ; elles ne font que l'obscurcir ; il suffit d'un être qui engendre pour comprendre l'être engendré, même quand le cas n'est pas conforme à la nature ; le cheval et le mulet ; différence de la matière ; identité de l'espèce.

1 Tout ce qui se produit est produit par quelque chose, que j'appelle le point de départ et le principe de la production. En même temps, tout ce qui se produit vient de quelque chose, laquelle chose n'est pas la privation, mais la ma-

chapitre VII et les suivants sont un peu moins obscurs.

§ 1. *Est produit par quelque chose... vient de quelque chose... devient une certaine chose.* Tout ce premier paragraphe ne forme qu'une seule phrase dans le texte ; mais j'ai dû la couper en plusieurs phrases dans ma traduction, parce que notre langue ne comporte pas ces longues périodes. Dans le grec, la pensée gagne à cette concision plus de relief et de vigueur. — *Nous*

tière, dans le sens que nous avons déjà expliqué. Et enfin, tout ce qui se produit devient une certaine chose, sphère, cercle, ou tel autre objet analogue, quel qu'il puisse être. [2] De même qu'on ne peut pas faire le sujet matériel qui est l'airain, de même on ne fait pas davantage la sphère, si ce n'est indirectement, et en tant que la sphère d'airain est en réalité une sphère. C'est que faire une chose particulière et individuelle, c'est la faire en la tirant absolument du sujet. Je m'explique : rendre rond un morceau d'airain, par exemple, ce n'est faire, ni la rondeur, ni la sphère; c'est faire quelque autre chose; en d'autres termes, si l'on veut, c'est donner cette forme de sphère à à un objet différent. Si l'on faisait la sphère, on ne pourrait la faire apparemment qu'en la tirant d'une autre chose également. Ainsi, dans l'exemple cité, on se proposait de faire une boule d'airain, c'est-à-dire de faire de ceci, qui est de

avons déjà expliqué. Voir plus haut, ch. VII, § 3.

§ 2. *Le sujet matériel*. J'ai ajouté l'épithète, qui est indispensable, pour rendre toute la force du mot grec. — *On ne fait pas davantage la sphère*. Il serait mieux de dire « la forme de la sphère ». — *Indirectement*. L'ouvrier qui fait une sphère d'airain, réunit la forme de la sphère à l'airain, qui est la matière. C'est une manière détournée de faire aussi la forme de la sphère; mais au fond et au vrai, il ne la fait pas; seulement, il réalise une copie plus ou moins parfaite, d'après la conception qu'il a dans son esprit. Aristote, dans cette théorie, se rapproche un peu du système des Idées Platoniciennes. — *Particulière et individuelle*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Du sujet*. C'est-à-dire, de la matière.— *Je m'explique*. Aristote semble ainsi

l'airain, cela qui est une sphère. Si donc on faisait aussi la forme, on ne pourrait la faire que de la même manière; et dès lors, la série des productions successives se perdrait nécessairement dans l'infini.

[3] Il est donc évident qu'on ne produit pas et qu'on ne fait pas la forme, ni la figure que revêt l'objet sensible, quel que soit le nom qu'on doive lui donner. Il n'y a pas de production possible de la forme, pas plus qu'il n'y en a pour l'essence, qui fait que la chose est ce qu'elle est; car la forme est ce qui est produit dans une autre chose, que d'ailleurs cette forme provienne, ou de la nature, ou de l'art, ou de toute autre faculté de l'homme. Ici, l'on fait qu'il existe une sphère d'airain, c'est-à-dire que l'on compose cet objet nouveau, et de l'airain, et de la forme de la sphère. Alors, on fait que telle forme soit

reconnaître lui-même que cette discussion n'est pas aussi nette qu'on pourrait le désirer. — *Ni la rondeur, ni la sphère.* Nouveau rapprochement vers la théorie des Idées Platoniciennes, qui cependant est critiquée plus bas, § 9. — *Que de la même manière.* C'est-à-dire, en ayant de nouveau pour la forme première une forme nouvelle et une matière; et ainsi de suite à l'infini, sans pouvoir jamais s'arrêter.

§ 3. — *Qu'on ne produit pas et qu'on ne fait pas.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Pour l'essence.* Qui est conçue par l'esprit aussi bien que la forme, et qui se confond avec elle.— *Dans une autre chose.* Comme la forme de la sphère est produite dans l'airain. — *Ou de l'art ou de toute faculté de l'homme.* Voir plus haut, ch. VII, § 4. Il est difficile de comprendre comment Aristote peut assimiler les formes que l'art humain produit avec les formes que crée la nature.—

donnée à telle chose; et il se trouve que la chose nouvelle est une sphère d'airain. [4] Mais si l'on admet que c'est une production absolue qui donne naissance à la sphère, alors il faudra encore que la chose soit faite d'une certaine autre chose; car nécessairement ce qui se produit devra toujours être divisible, et que d'une part il y ait ceci, et que, d'autre part, il y ait cela; je veux dire qu'il faudra qu'il y ait d'un côté la matière, et de l'autre côté, qu'il y ait la forme. [5] Si donc la sphère est bien une figure où tous les points de la surface sont également éloignés du centre, on pourra y distinguer deux parties, l'une qui sera ce dans quoi l'on fait ce qu'on fait, l'autre qui sera dans la pre-

Cet objet nouveau. J'ai ajouté l'épithète.— *Nouvelle.* Même observation. Ces additions m'ont paru indispensables.

§ 4. — *Si l'on admet.* La pensée de ce § est embarrassée plutôt encore qu'elle n'est obscure. La voici en quelques mots : « Si « l'on créait absolument la « forme, il y aurait nécessité, « comme pour tout autre cas, « que la forme à son tour se « composât d'une certaine ma- « tière, plus une forme nouvelle. « Cette seconde forme, réunie à « la matière, donnerait la pre- « mière forme. Mais la seconde « forme exigerait la même ana- « lyse ; et ainsi à l'infini. Il faut « s'en tenir à la première forme « et dire qu'on ne la crée pas, « mais qu'on la réalise seule- « ment dans l'objet qu'on pro- « duit, une sphère d'airain par « exemple, ou toute autre chose. » — *Soit faite d'une certaine autre chose.* La forme sera faite encore de forme et de matière. — *Divisible.* Ou « divisé ». — *Ceci... cela.* C'est la formule même du texte grec, que je n'ai pu modifier arbitrairement.

§ 5. *Ce dans quoi l'on fait.* C'est-à-dire, la matière ; et ici, la matière est l'airain. — *L'autre, qui sera dans la première.* C'est-à-dire, la forme de la sphère, qui sera mise dans l'airain par

mière; et le produit dans sa totalité sera la sphère d'airain.

[6] Ce qu'on vient de dire fait donc bien voir que ce qu'on appelle la forme, ou la substance, ne se produit pas, à proprement parler; que tout ce qui se produit, c'est la rencontre des deux éléments qui en recevront leur appellation; que, dans tout phénomène qui vient à se produire, il y a préalablement de la matière, et que le résultat total se compose, partie de matière, et partie, de forme. [7] Se peut-il donc qu'il existe une sphère en dehors des sphères que nous voyons, une maison en dehors des matériaux qui la composent? Si l'être réel devait exister à cette condition, il ne pourrait jamais exister, parce que l'espèce, ou la forme, n'exprime qu'une qualité. Elle n'est pas l'objet particulier et déter-

la main de l'ouvrier ou de l'habile artiste.

§ 6. *A proprement parler*. J'ai ajouté ces mots. — *Des deux éléments*. La matière et la forme. — *Leur appellation*. Et ici, cette appellation est « la sphère d'airain », composée de l'airain comme matière, et de la sphère comme forme. — *Préalablement*. J'ai ajouté ce mot indispensable, pour rendre toute la force de l'expression grecque.

§ 7. *En dehors des sphères que nous voyons*. Platon soutient que les Idées sont en dehors des choses sensibles, dont elles sont les Idées; et c'est à cette théorie que ce passage fait allusion. — *En dehors des matériaux*. D'après la traduction que Sépulvéda donne de ces mots, il semblerait qu'il avait eu sous les yeux une leçon différente et meilleure : « En dehors des maisons composées de matériaux ». — *Ou la forme*. J'ai donné cette sorte de paraphrase du mot grec, qui signifie à la fois Espèce et Forme. Dans l'exemple cité de la sphère d'airain, la forme ou l'espèce représente la qualité de la rondeur.

miné; mais de tel objet qui existe, elle fait et produit tel autre objet doué de certaine qualité; et, une fois que cet objet a été produit, il est doué d'une qualité qu'il n'avait pas auparavant. L'ensemble, ou le Tout composé de la matière et de la forme, est Callias ou Socrate, tout aussi bien qu'existe cette sphère d'airain que nous avons sous les yeux. L'homme et l'animal sont absolument au même titre que la sphère d'airain.

[8] Ainsi donc, il est clair que les causes des espèces, nom que quelques philosophes appliquent aux Idées, en admettant même qu'il puisse y avoir quoi que ce soit en dehors des individus, sont parfaitement inutiles pour expliquer les phénomènes qui se produisent, et pour expliquer les substances. Il n'est pas moins clair que les Idées ne pourraient jamais être des substances par elles-mêmes et en soi.

[9] Dans certains cas, il est tout aussi évident

— *Elle n'est pas l'objet particulier*. Et ici par exemple : « la sphère d'airain ». — *De tel objet qui existe.* Ici, c'est l'airain ou la matière, qui n'a pas encore reçu de forme. — *Doué de certaine qualité.* La rondeur, par exemple. — *Qu'il n'avait pas auparavant.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Composé de la matière et de la forme.* J'ai encore ajouté ceci pour plus de clarté.

§ 8. *Les causes des espèces.* Peut-être eût-il été mieux de dire : « les Idées prises comme causes ». — *Par elles-mêmes et en soi.* Les substances en soi sont le plus souvent les substances matérielles et sensibles, les individus de tout genre, que nos sens nous révèlent.

§ 9. *Engendre et produit.* Il

que l'être qui engendre est pareil à l'être engendré, sans cependant qu'ils soient numéririquement un seul et même être. Entre eux, il n'y a qu'une unité d'espèce, comme on le voit pour les êtres que produit la nature; et c'est ainsi qu'un homme engendre et produit un homme. Ce qui n'empêche pas qu'il n'y ait parfois des phénomènes contre nature: par exemple, un cheval produisant un mulet. Et encore, dans ces cas, les choses se passent à peu près de même; car le genre le plus proche qui pourrait être commun au cheval et à l'âne, n'a pas reçu de nom spécial, et ces deux animaux pourraient bien avoir quelque chose qui tînt du mulet.

[10] En résumé, on doit reconnaître qu'il n'est nullement besoin de faire de l'Idée, ou espèce, une sorte de modèle et d'exemplaire. C'est surtout

n'y a qu'un seul mot dans le texte. On a critiqué l'expression qu'Aristote emploie ici en disant qu'un homme n'engendre pas toujours un homme, puisque l'enfant peut-être fille aussi bien que garçon. On ajoute que ceci est non moins vrai de la femme, quand elle enfante un fils. Ce sont là, je trouve, des subtilités de critique peu justes. On entend ici par Homme le genre humain, qui comprend la mère aussi bien que le père, la fille aussi bien que le garçon. — *Le genre le plus proche*. Entre le cheval et l'âne, il n'y a pas de genre commun, ainsi qu'entre la femme et l'homme il y a le genre humain; mais pour l'âne et le cheval, il n'y a pas de genre qui ait un nom commun pouvant les réunir tous deux sous une appellation unique. Voir plus loin, ch. IX, § 7.

§ 10. *De l'Idée, ou espèce.* Il n'y a qu'un mot dans le texte. — *Modèle et d'exemplaire*. Même observation. — *Ce sont eux surtout qui sont des substances.* Individuelles, et isolées les unes des autres, ou vivantes comme

pour les êtres du genre de ceux qu'on vient de nommer qu'il en faudrait, puisque ce sont eux surtout qui sont des substances. Mais pour eux, il suffit que l'être générateur agisse, et qu'il devienne cause de la forme déposée dans la matière. Le composé total n'est que telle ou telle forme réalisée dans les chairs et les os, qui forment, ou Callias, ou Socrate. Le composé est autre matériellement, puisque la matière est autre dans chacun d'eux; mais, en espèce, le composé est le même, puisque l'espèce est indivisible.

Socrate, Callias, un cheval, un âne; ou inanimées, comme la sphère d'airain ou la maison.— *Indivisible.* C'est-à-dire qu'elle est tout entière dans chacun des individus, quelque différents d'ailleurs qu'ils soient. L'homme est indistinctement dans tous les individus.

CHAPITRE IX

Certaines choses peuvent être indifféremment le produit de l'art ou le produit du hasard; d'autres ne le peuvent pas; explication de cette différence, qui tient à la matière des choses, douée ou privée d'un mouvement propre, ou de telle espèce particulière de mouvement; homonymie des causes productives avec l'être produit; comparaison avec les syllogismes; action du germe analogue à celle de l'artiste; pour une production quelconque, il faut toujours une matière et une forme préexistantes; condition spéciale de la catégorie de la substance.

[1] C'est une question de savoir comment il se fait que certaines choses peuvent à la fois être produites par l'art, et être spontanées : par exemple, la santé, tandis que d'autres choses ne le peuvent pas : par exemple, la maison. En voici la cause. Dans les produits de l'art, soit que l'art les fasse, soit simplement qu'il les transforme, la matière qui domine et commence la production, et qui est toujours une partie in-

§ 1. *C'est une question de savoir.* On peut trouver que cette nouvelle question, sans être absolument étrangère à ce qui précède, n'est pas d'une grande utilité pour le compléter ou l'éclaircir. La pensée d'ailleurs n'est pas obscure, bien que parfois la construction grammaticale de la phrase soit assez embarrassée. Voir les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. XI, § 11, p. 240 de ma traduction. — *Soit simplement qu'il les transforme.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Qui domine et commence.* Il n'y a dans le texte qu'un seul mot, qui a les deux sens. — *Qui*

trinsèque de la chose, est tantôt capable de se mouvoir par elle seule, et tantôt n'en est pas capable. [2] Même la matière qui se meut peut tantôt se donner tel mouvement spécial, et tantôt ne peut pas se le donner. Ainsi, bien des choses qui peuvent se mouvoir spontanément ne peuvent pas cependant se donner tel autre mouvement particulier, comme serait de se mouvoir en cadence. De là vient que, toutes les fois que la matière est de la même nature que celle des pierres, par exemple, qui forment la maison, il est impossible que les choses aient une certaine espèce de mouvement, à moins qu'elles ne le reçoivent du dehors. Mais elles peuvent néanmoins avoir un mouvement d'une autre espèce et se mouvoir, par exemple, comme le feu. [3] C'est là ce qui fait que certaines choses ne pourraient se produire

est toujours une partie. Le texte dit précisément : « dans laquelle est une partie... »

§ 2. *Tel mouvement spécial*. Ainsi, les pierres qui composeront la maison, si l'artiste les range d'après son plan, ont un mouvement spontané qui les fait tomber par leur propre poids ; mais elles ne sauraient se donner un mouvement différent, comme le peuvent les êtres animés. — *Une certaine espèce de mouvement*. Comme celui qui les mettrait spontanément en ordre. — *A moins qu'elles ne le reçoivent du dehors*. Par exemple, les pierres mises en mouvement par l'architecte, qui construit la maison.—*D'une autre espèce*. Comme la chute des graves. — *Et se mouvoir, par exemple, comme le feu*. Qui a besoin pour fondre l'airain d'être dirigé par la main de l'homme. M. Schwegler parait croire que ce membre de phrase pourrait bien être une interpolation. Alexandre d'Aphrodise l'a cependant déjà dans son commentaire.

§ 3. *Par des êtres qui n'ont pas le moindre rapport avec l'art*·

sans l'aide de l'artiste qui les fait, tandis que d'autres peuvent s'en passer; car elles seront mises en mouvement par des êtres qui n'ont pas le moindre rapport avec l'art, et qui peuvent être mus eux-mêmes, ou par d'autres êtres auxquels l'art est également étranger, ou être mus dans une de leurs parties quelconque, si ce n'est dans leur totalité.

[4] Ce qu'on vient de dire doit nous faire voir qu'en un sens toutes les choses qui se produisent, viennent de choses qui leur sont homonymes, comme cela se passe pour les êtres naturels, ou d'une partie homonyme, comme la maison vient de la maison, ou de l'intelligence de l'artiste, puisque l'art c'est la forme, ou d'une partie quelconque de la chose, ou d'un être qui pos-

Pour que ceci fût plus clair, il eût été bon de citer des exemples, comme on l'a fait plus haut. — *Être mus dans une de leurs parties*. Même observation. — *Si ce n'est dans leur totalité*. J'ai ajouté ceci, pour compléter la pensée.

§ 4. *Pour les êtres naturels*. Voir plus haut, ch. VIII, § 9. — *Une partie homonyme*. L'exemple cité ne s'applique peut-être pas très-bien à cette expression. La maison qui est dans la pensée de l'architecte à l'état de simple conception, n'est pas « une partie homonyme » de la maison qu'il construit et qu'il réalise; elle lui est absolument homonyme, puisque toutes deux ont le même nom, quoique l'une soit abstraite et que l'autre soit toute matérielle. M. Schwegler remarque avec raison que ce serait plutôt Synonyme qu'Homonyme qu'on devrait dire ici; voir le début des *Catégories*. Il est vrai que parfois Aristote a confondu les deux termes, bien que d'ordinaire il les distingue avec soin. — *L'art c'est la forme*. Il faut remarquer la justesse et la profondeur de cette pensée. — *D'une partie quelconque... accidentelle-*

sède cette partie, à moins que les choses ne se produisent accidentellement. [5] La cause première de l'action de l'art est toujours une partie essentielle de la chose. Ainsi, la chaleur déployée par le mouvement de friction produit dans le corps la chaleur, qui est elle-même la santé, ou une partie de la santé, ou qui du moins a pour conséquence une partie de la santé, ou la santé tout entière. Et voilà comment on peut dire que ce qui fait la santé est ce qui a la chaleur pour conséquence, ou pour attribut. [6] Ainsi donc, de même que, dans les syllogismes, c'est la définition substantielle qui est le principe de tout le reste, puisque les syllogismes doivent toujours partir de l'essence réelle des choses, de même

ment. Pour que ce passage eût toute la clarté désirable, il aurait fallu que l'auteur prît soin de donner des exemples précis pour toutes ces hypothèses.

§ 5. *La cause première de l'action de l'art*. Voir plus haut, ch. VII, § 5, ce qui est dit sur l'action de la chaleur employée par le médecin pour rétablir la santé du malade. — *Ce qui fait la santé est ce qui a la chaleur*. Les expressions du texte sont indéterminées comme celles de ma traduction.

§ 6. *Dans les syllogismes*. Ajoutez : « Démonstratifs ». Voir plus loin, liv. XIII, ch. IV, § 2. — *La définition substantielle*. Le texte dit simplement : « la substance ». Voir les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. III, § 12, p. 201 de ma traduction. — *Les productions*. J'ai ajouté « de l'art », parce qu'il me semble que tout ce qui précède justifie cette addition. Dans le syllogisme, on part de l'existence de la chose connue par la définition, pour chercher le moyen terme et arriver à la conclusion, où la chose est mise en rapport avec un de ses attributs, qu'on affirme ou qu'on nie. De même l'artiste, dans l'œuvre qu'il produit, part de l'existence de la chose

ici toutes les productions de l'art partent d'un certain principe. [7] Les êtres que produit la nature sont absolument dans le même cas. Ainsi, le germe agit dans les choses naturelles tout à fait comme l'artiste dans les choses de l'art. Le germe renferme en puissance l'espèce ; et l'être d'où vient le germe lui-même, est en quelque sorte homonyme à celui qui en sort. Si je dis En quelque sorte, c'est que les choses ne se passent pas toujours comme elles se passent quand un homme vient d'un homme, puisque d'un homme peut venir aussi une femme; et c'est là ce qui fait qu'un mulet ne peut venir d'un mulet. Il n'y a d'exception que si l'être en question est incomplet et infirme.

[8] Toutes les choses qui se produisent spontanément agissent comme on vient de le voir; et ce sont toutes celles dont la matière peut se

dans son esprit, pour arriver à la réaliser dans la matière qu'il emploie.

§ 7. *Dans le même cas* que les productions de l'art. — *Renferme en puissance l'espèce.* De même, l'artiste a en puissance, dans la conception de son esprit, la statue de marbre, ou de bronze, qu'il va réaliser. — *Homonyme.* Voir plus haut, § 4. — *Une femme.* Voir plus haut, ch. VIII, § 9. — *Il n'y a d'exception.* M. Schwegler voudrait reporter cette phrase un peu plus haut, et la mettre après : « En quelque sorte homonyme à celui qui en sort ». Il s'appuie sur le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise pour justifier cette interversion. — *Incomplet et infirme.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 8. *Spontanément.* Voir plus haut, § 1. — *Comme on vient de le voir.* Voir plus haut, ch. VII. Aristote aurait dû donner des exemples précis de choses qui

donner à elle-même un mouvement propre, analogue à celui que le germe lui-même détermine. Quand les choses ne sont pas dans ce cas, elles ne peuvent jamais être produites que par une cause extérieure à elles. [9] Non-seulement la discussion que nous venons d'établir, en ce qui regarde la substance, nous démontre que la forme ne peut pas être produite; mais le même raisonnement s'applique également à tous les primitifs, je veux dire, la quantité, la qualité et toutes les autres catégories. De même qu'on produit bien la sphère d'airain, mais qu'on ne peut produire ni la sphère ni l'airain, puisque c'est après l'airain que la sphère est produite, et qu'il faut toujours nécessairement que la matière et la forme préexistent, de même il se passe précisément quelque chose de pareil pour la substance, pour la qualité, pour la quantité, et en un mot pour toutes les catégories sans exception. [10] En effet, ce n'est pas précisément la

se produisent spontanément; Alexandre d'Aphrodise cite la plante, qui, dit-il, peut se produire sans germe aussi bien que par un germe. L'assertion peut sembler très contestable, ou plutôt elle est fausse. Ce qui est vrai, c'est que, dans la plante, le germe est tantôt apparent et tantôt ne l'est pas; mais il est toujours indispensable pour que la plante puisse se produire, et recevoir son développement.

§ 9. *A tous les primitifs.* C'est-à-dire, à toutes les catégories, comme la suite le prouve. — *On ne peut produire, ni la sphère.* Qui est déjà dans l'esprit de l'artiste. — *Ni l'airain.* Qui doit exister préalablement pour que l'artiste puisse l'employer.

§ 10. *Ce n'est pas... la qualité*

qualité qui est produite; mais c'est le bois, par exemple, qui reçoit telle qualité. Ce n'est pas la quantité qui est produite davantage; mais c'est le bois, ou l'animal, qui acquiert tel volume, ou telle quantité. [11] Seulement, ceci peut faire voir quelle est la condition propre de la substance; c'est que toujours il faut nécessairement qu'il existe, avant elle, une autre substance complète et réelle, qui la fasse ce qu'elle est, comme l'animal fait l'animal, si c'est un animal qui est produit, tandis que cette condition n'est pas nécessaire pour la quantité ou la qualité, qui n'ont besoin que d'être en simple puissance.

qui est produite. L'observation est vraie; mais elle peut paraître bien subtile.

§ 11. *La condition propre de la substance.* Comparée à toutes les autres catégories, dont elle est le support commun. — *Complète et réelle.* « En Entéléchie », dit le texte. J'évite autant que je puis ce mot étrange d'Entéléchie.

CHAPITRE X

Rapports de la définition du Tout à la définition des parties ; question de l'antériorité du Tout ou des parties ; sens divers du mot Partie ; la partie est, d'une manière générale, la mesure de la quantité ; union de la matière et de la forme pour composer l'être réel ; dans la définition, c'est la forme qu'on exprime et non la matière ; exemples divers ; la ligne, la syllabe, l'angle droit. — Nouvelle exposition des mêmes théories ; parties de la définition qui sont antérieures au défini ; parties qui y sont postérieures ; exemple de l'angle aigu, qui implique la notion de l'angle droit ; le cercle et ses segments ; exemple de l'âme dans l'être animé ; elle est antérieure à l'animal, ou tout entière, ou par quelques-unes de ses parties ; fonctions du cœur et du cerveau, essentielles à la notion de l'être animé et comprises dans sa définition ; il n'y a pas de définition pour les individus ; il n'y a pour eux que le témoignage des sens ; obscurité de la matière ; la matière se distingue en matière sensible et matière intelligible ; le Tout n'est pas antérieur à ses parties d'une manière absolue ; résumé de la question, et solution générale.

[1] Toute définition est une explication d'une certaine chose, et toute explication a des parties diverses. Mais comme l'explication est à la chose totale, qu'elle fait connaître, dans le même rapport qu'une de ses parties est à une partie de

§ 1. *On s'est demandé*. Ce paragraphe pose une première question, qui est la principale de tout le chapitre. La définition du Tout doit-elle contenir aussi la définition des parties ? Le § 3 pose une seconde question qui complète l'autre : La partie est-elle postérieure ou antérieure au Tout ? Ces deux questions ne se rat-

cette chose, on s'est demandé s'il faut nécessairement que l'explication des parties se retrouve dans l'explication du Tout, ou s'il n'y a là rien de nécessaire. [2] On peut répondre que, pour certains cas, il semble bien que la définition des parties est comprise dans la définition du Tout; pour certains autres, cela n'est pas. Ainsi, la définition du cercle ne contient pas celle de ses segments, tandis que la définition de la syllabe implique celle des lettres qui la forment. Cependant, le cercle se divise en segments, tout aussi bien que la syllabe se divise en ses lettres. [3] Autre question encore. Si les parties sont antérieures au Tout, l'angle aigu, étant une partie de l'angle droit, comme le doigt est une partie de l'animal, il s'ensuivrait que l'angle aigu est antérieur à l'angle droit, dont il est une partie; et le doigt, antérieur à l'homme, à qui il appartient. [4] Mais

tachent pas très directement à celles qui précèdent.

§ 2. *On peut répondre*. Le texte n'est pas aussi formel. — *La définition des parties*. Le texte dit simplement : « Les parties »; ce qui est moins précis. — *La définition de la syllabe*. Voir plus bas, § 7, et plus haut, liv. V, ch. III, §§ 1 et 2.

§ 3. *Autre question*. Elle est seulement posée ici; elle sera discutée plus loin §§ 12 et suivants. — *Si les parties sont antérieures au Tout*. Elles ne le sont pas au point de vue matériel; mais elles le sont rationnellement; voir plus loin, § 14.

§ 4. *L'explication de leurs parties*. Le doigt, pour l'homme; l'angle aigu, pour l'angle droit. — *Réciproquement besoin des autres*. Une chose est antérieure à une autre, quand cette seconde chose ne pourrait être sans la première, et que la première peut exister sans elle; voir plus haut, liv. V, ch. XI, § 9.

il semble que ce sont au contraire l'homme et l'angle droit qui sont antérieurs; car c'est d'eux qu'est tirée l'explication de leurs parties; et les choses sont toujours antérieures, quand elles n'ont pas réciproquement besoin des autres.

[5] Mais le mot de Partie ne peut-il pas être pris en plusieurs sens divers? La partie, prise en une première acception, c'est ce qui sert à mesurer la quantité. Mais je laisse ce premier sens de côté; et je considère plutôt ce que sont les parties dont la substance peut se composer. [6] Si, dans la substance, on distingue la matière, puis la forme, et en troisième lieu, le composé total qu'elles constituent, si la matière est de la substance, tout aussi bien que le sont la forme et le composé des deux, la matière est à un certain point de vue une partie de la chose; à un

§ 5. *En plusieurs sens.* Voir plus haut, liv. V, ch. xxv, § 5, où le mot de Partie est défini à peu près comme il l'est ici. On peut d'ailleurs remarquer que la présente discussion est une sorte de hors-d'œuvre. — *A mesurer la quantité.* C'est aussi la définition donnée plus haut, liv. V, *loc. cit.* La partie peut d'ailleurs mesurer exactement le Tout, ou le mesurer imparfaitement. Dans le premier sens, 3 est une partie de 9; dans le second sens, 2 est une partie de 3.

§ 6. *A un certain point de vue.* Au point de vue du composé, qui tombe sous la perception de nos sens. — *A un autre point de vue.* Au point de vue de la notion que l'esprit conçoit, sans même qu'il existe une chose individuelle où cette notion se réalise. — *Et les parties ne sont.....* Le texte n'est pas aussi développé; mais le sens que je donne est celui que propose Alexandre d'Aphrodise, p. 471, édition Bonitz. Tout ce qui suit le confirme. — *De la*

autre point de vue, elle ne l'est pas; et les parties ne sont que des éléments d'où sort la définition de la forme. Par exemple, la chair n'est pas une partie de la définition de la courbure; car elle est précisément la matière où a lieu cette courbure; mais elle est une partie de la *Camusité* du nez. L'airain est bien aussi une partie de la statue totale et réelle; mais il n'est pas une partie de la statue considérée dans sa forme spécifique.

[7] En effet, c'est la forme qu'on doit exprimer; et chaque chose est dénommée en tant qu'elle a telle ou telle forme. La matière, au contraire, ne peut jamais être exprimée en soi. C'est là ce qui fait que la définition du cercle n'implique pas celle des segments, tandis que la définition de la syllabe implique celle des lettres, parce que les lettres, élément du langage, sont ici des parties de la forme et n'en sont pas la matière. Au contraire, les segments sont des parties maté-

courbure. Voir plus haut, ch. v, § 2. — *Camusité*. J'ai dû forger ce mot pour me rapprocher le plus possible de l'expression grecque. J'aurais pu employer aussi le mot de Camuserie, que l'Académie française ne reconnaît pas non plus dans son Dictionnaire, mais que, d'après quelques auteurs, M. Littré donne dans le sien. — *Dans sa forme spécifique*. Ce qui revient à peu près à dire avec Platon : « dans son Idée ».

§ 7. *Ne peut jamais être exprimée en soi*. Parce qu'elle est toujours en puissance, selon le système d'Aristote. — *La définition de la syllabe*. Voir plus haut, § 2. — *Des parties de la forme*. C'est-à-dire que, pour définir la syllabe, il faut faire entrer la no-

rielles des cercles sur lesquels on les prend, bien qu'ils soient plus voisins de la forme que l'airain ne peut l'être, quand la rondeur vient à s'y produire. [8] Il y a des cas néanmoins où les lettres ne feront pas même toujours partie de la définition de la syllabe : par exemple, on n'y pourrait faire entrer les lettres tracées sur la cire, ni les lettres articulées dans l'air. Les lettres alors ne sont des parties de la syllabe que parce qu'elles en sont la matière sensible. [9] C'est que la ligne, tout en cessant d'être ce qu'elle était, si elle est divisée en deux moitiés, l'homme, en cessant d'être homme si on le divise en os, muscles et chairs, ne se composent pas cependant de ces éléments divers comme parties intégrantes de leur substance, mais seulement comme parties de leur matière. Ces éléments sont bien des parties du composé que constituent la forme

tion de Lettre dans la définition. — *Plus voisins de la forme.* Parce qu'ils sont des parties intégrantes du cercle, sans cependant entrer dans sa définition ; voir plus haut, ch. VIII, § 2.

§ 8. *Tracées sur la cire.... articulées dans l'air.* — Les lettres, considérées dans toutes les conditions et dans les combinaisons de ce genre qu'on peut imaginer, n'entrent pas plus dans la définition de la syllabe que l'airain ou le marbre dans la définition de la statue. Ces considérations accidentelles n'ont rien à faire avec la nature propre des lettres.

§ 9. *La ligne.* Exemple nouveau, que l'auteur aura trouvé plus clair que ceux qui précèdent, et auxquels il aurait pu se tenir. — *Précisément.* J'ai ajouté ce mot. — *Du défini.* Le texte dit : « Ce dont il y a définition ». — *De la forme et du défini.* Pas plus que l'airain et le marbre ne sont des éléments nécessaires de la

et la matière réunies; mais ce ne sont pas précisément des parties de la forme et du défini; et c'est là ce qui fait qu'ils n'entrent pas dans les définitions de la forme.

[10] Ainsi donc, la définition des parties de ce genre entrera quelquefois dans la définition de la chose; d'autres fois, elle ne devra pas y entrer, là où ce n'est pas la définition du composé qu'on donne. C'est là ce qui fait que certaines choses sont formées des principes mêmes dans lesquels elles se dissolvent, et que certaines autres ne s'en forment pas. Tous les éléments qui, réunis dans le composé, sont de la forme et de la matière, comme le Camus, ou la sphère d'airain, se dissolvent et se perdent dans ces éléments mêmes; et la matière en est une partie. Mais toutes les choses qui ne sont pas impliquées dans la matière, et qui sont immatérielles en tant qu'elles sont les définitions de la forme, celles-là ne se résolvent et ne se perdent jamais dans

définition de la statue. C'est pour cela que, ni la notion des moitiés, ni celle des muscles, des chairs et des os, n'entrent dans la définition de la ligne ou de l'homme.

§ 10. *Là où ce n'est pas.....* Le texte est moins formel. — *Certaines choses.* J'ai dû conserver l'indécision du texte; peut-être aurait-il mieux valu dire : « Certaines définitions ». — *Qui réunis dans le composé.* Ici encore j'ai dû développer le texte, qui est trop indéterminé et trop concis. — *Comme le Camus.* Voir plus haut, ch. v, § 5. — *La matière en est une partie.* La chair du nez pour le Camus ; l'airain, pour la sphère d'airain. — *Qui sont immatérielles.* Et qui ne sont que des conceptions de notre esprit. —

leurs parties, ou du moins ne s'y résolvent pas de cette manière. [11] Ainsi, pour ces choses, les éléments subordonnés sont des principes et des parties du composé; mais ils ne peuvent être ni principes ni parties de la forme. Voilà comment la statue d'argile se résout en argile, la sphère d'airain se résout en airain, et Callias se résout en chair et en os. Voilà comment encore le cercle se résout et disparaît dans ses segments, parce qu'il a en lui quelque chose qui est impliqué dans la matière; car le cercle, soit qu'on le prenne d'une manière absolue, soit qu'il s'agisse des cercles considérés chacun dans sa réalité, est dénommé par simple homonymie, puisque les cercles particuliers et individuels n'ont pas un nom qui leur soit spécial.

[12] Ce que nous avons dit jusqu'ici suffit à faire

De cette manière. Ces expressions sont bien vagues; et il eût été bon de les préciser davantage par des exemples.

§ 11. *Subordonnés.* M. Bonitz suppose, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, qu'il faudrait lire : « Matériels », au lieu de « Subordonnés ». M. Schwegler ne veut rien changer à la leçon ordinaire; mais il veut interpréter l'expression de Subordonnés dans le sens de Sujets, de Composés matériels; ce qui reviendrait au sens proposé par M. Bonitz. — *D'airain.* J'ai ajouté ce mot avec M. Bonitz, d'après Alexandre d'Aphrodise. Cette addition n'est peut-être pas même très-nécessaire. Après tout ce qui a été dit plus haut, ch. VIII, §§ 2 et suivants, il est clair qu'il ne peut être question que d'une sphère d'airain. — *Par simple homonymie.* Voir le début des *Catégories.* — *Un nom qui leur soit spécial.* Tous les cercles se nomment Cercle, tandis qu'au contraire, parmi les hommes, chaque individu a son nom personnel.

§ 12. *Pour rendre ceci encore*

voir le vrai. Cependant nous allons revenir sur nos pas pour rendre ceci encore plus net. [13] Toutes les parties de la définition et les éléments dans lesquels la définition se divise, toutes ces parties, ou du moins quelques-unes, sont antérieures à la forme et au Tout. La définition de l'angle droit ne se divise pas dans la définition de l'angle aigu ; mais c'est au contraire la notion de l'angle aigu qui emprunte la notion de l'angle droit, puisque, pour définir l'angle aigu, il faut nécessairement employer la définition de l'angle droit, et qu'on dit en effet que l'angle aigu est plus petit que l'angle droit. [14] C'est là également le rapport du cercle au demi-cercle ; le demi-cercle se définit par le cercle, comme le doigt se définit par le corps total auquel il appartient, puisque le doigt n'est qu'une certaine partie de l'homme.

plus net. Il semble donc que l'auteur lui-même sent que toutes ces abstractions et ces analyses logiques ne laissent pas que d'être obscures. J'ai tâché de les éclaircir de mon mieux.

§ 13. *Les parties de la définition.* Ou « De l'explication » ; voir plus loin liv. XIII, ch. VIII, § 16. — *A la forme et au Tout.* J'ai ajouté ceci, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. Voir plus haut § 3. — *Employer la définition de l'angle droit.* En effet, l'angle aigu se définit : « Un angle plus petit que l'angle droit », comme le dit le texte. Cette définition, qui certainement est antérieure au temps d'Aristote, est encore celle que nous gardons, parce qu'il ne peut en effet y en avoir d'autre. Sur ce point, le langage mathématique n'a pas changé.

§ 14. *Par le corps total.* Car le doigt est une partie du corps, remplissant une certaine fonction ; et s'il en est séparé, il n'est plus doigt que de nom ; en fait, il

[15] Par conséquent, tout ce qui fait partie d'une chose comme matière, et tous les éléments matériels dans lesquels les choses se divisent, sont autant d'éléments postérieurs ; mais tout ce qui entre dans la définition, et dans la substance que la définition détermine, tout cela ou presque tout cela est antérieur.

[16] Prenons pour exemple l'âme dans les animaux. Elle est l'essence de l'être animé ; et, pour le corps où elle réside, elle est la substance qui entre dans sa définition ; elle est la forme du corps, et l'essence qui fait qu'il est ce qu'il est. De là vient qu'on ne peut pas définir convenablement une partie quelconque du corps, sans définir aussi la fonction de l'âme, qui, d'ailleurs, n'existe pas sans la sensibilité. Ainsi, toutes les par tiesde l'âme, ou du moins quelques-unes, sont antérieures au composé tout entier, qui est l'animal ; et il en est de même pour tout autre

ne l'est plus, puisqu'il ne peut plus fonctionner.

§ 15. *Presque tout cela*. Il aurait fallu préciser davantage cette restriction. — *Postérieurs.... antérieur*. Ces distinctions sont purement logiques.

§ 16. *L'âme dans les animaux*. Voir plus haut, liv. V, ch. VIII, § 2 ; et aussi *Traité de l'Ame*, liv. II, ch. I, § 4, p. 164 de ma traduction. — *L'essence... la substance*. Le texte emploie le même mot. — *Qui d'ailleurs n'existe pas sans la sensibilité*. Il semblerait que cette phrase est une interpolation de quelque scholiaste ; mais Alexandre d'Aphrodise l'a déjà dans son commentaire. — *Qui est l'animal*. J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *Pour tout autre cas*. Pour tous les cas autres que celui de l'âme, prise ici pour exemple.

cas. [17] Mais le corps et les parties du corps sont postérieures à la substance de l'âme; et ce n'est pas du tout cette substance, c'est le composé de l'âme et du corps, qui se divise en ces parties, qui en sont la matière. Ainsi, en un sens, ces parties matérielles sont antérieures au composé; et, en un autre sens, elles ne le sont point. C'est qu'elles ne peuvent pas exister séparément de lui; car un doigt n'est pas en tout état de cause le doigt d'un être animé; et, par exemple, le doigt d'un cadavre n'est pas un doigt, si ce n'est par simple homonymie.

[18] Il y a néanmoins des parties qui coexistent avec l'âme; ce sont les parties maîtresses, et celles où résident primitivement la définition de l'être et sa substance. C'est, par exemple, le cœur et le cerveau, si toutefois ils jouent ce rôle,

§ 17. *A la substance de l'âme.* Le texte est un peu moins précis. — *Ce n'est pas du tout cette substance.* La substance est indivisible, et la matière seule peut se diviser. — *Ces parties matérielles.* J'ai ajouté l'épithète. — *Le doigt d'un cadavre.* Aristote a plusieurs fois employé des exemples analogues; voir plus loin, ch. II, § 7, et ch. XVI, § 1; voir aussi le *Traité de l'âme*, liv. II, ch. I, § 9, p. 167 de ma traduction; et la *Politique*, liv. I, ch. I, § 11, p. 8 de ma traduction, 3e édition.

§ 18. *Qui coexistent avec l'âme.* C'est-à-dire, sans lesquelles l'âme ne saurait exister. — *Les parties maîtresses.* C'est l'expression même du texte. — *Le cœur et le cerveau.* Il est certain que, sans l'un ou l'autre de ces organes, l'âme ne saurait exister un instant dans les conditions actuelles, où nous pouvons la connaître. — *Si toutefois ils jouent ce rôle.* Les Anciens ne connaissaient pas, comme nous, les fonctions du cœur et du cerveau; mais la science très-restreinte qu'ils possédaient suf-

bien qu'il importe peu d'ailleurs que ce soit l'un ou l'autre. L'homme, le cheval, et toutes les entités de même ordre n'existent que dans les individus ; la substance réelle n'est pas un universel ; ce qui existe réellement, c'est un Tout qui se compose de telle notion ou de telle matière, et qu'on prend comme universel. L'individu, par exemple Socrate, est formé de l'extrême matière ; et tous les individus sont dans le même cas.

[19] Ainsi donc, la forme aussi a des parties, j'entends la forme considérée comme essence, exprimant que la chose est ce qu'elle est. Le Tout réel, composé de la forme et de la matière même, a des parties également ; mais il n'y a que les parties de la forme qui soient des parties de la

fisait amplement à justifier l'opinion qu'Aristote soutient ici. — *L'un ou l'autre*. C'est-à-dire, que ce soit le cœur ou le cerveau, dont l'âme ait essentiellement besoin pour agir et se manifester. — *Toutes les entités*. Le texte a un pronom pluriel neutre indéterminé. — *Réelle*. J'ai ajouté ce mot.— *Réellement*. Même remarque. — *Et qu'on prend comme universel*. C'est-à-dire que ce composé, qui renferme à la fois une forme conçue par l'esprit et une matière sensible, suggère une notion universelle qu'on applique ensuite à tous les individus de même ordre. — *De l'extrême matière*. L'expression peut paraître assez singulière ; mais elle se comprend bien. L'individu est la forme définitive que prend la matière ; et, après lui, il n'y a plus rien, tandis qu'au-dessus de lui il peut y avoir un très-grand nombre d'espèces jusqu'au genre supérieur de l'Être, qui embrasse tout ce qui est, et jusqu'au moteur immobile de l'Être.

§ 19. *De la définition et de la notion*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte ; mais ce mot a les deux sens. — *Que j'ai sous les yeux*. J'ai ajouté ceci, pour rendre toute la force de l'expression grecque. La phrase de ma traduc-

définition et de la notion ; or, la notion s'applique à l'universel. L'essence du cercle et le cercle, l'essence de l'âme et l'âme, sont la même chose et se confondent. Mais le composé, par exemple, ce cercle individuel et particulier, que j'ai sous les yeux, ce cercle soit réel et sensible, soit purement intelligible, et par intelligibles j'entends les cercles mathématiques, comme par sensibles j'entends les cercles d'airain ou de bois, ces composés réels et individuels ne sont pas connus par définition ; on ne les connaît que par la pensée, ou par le témoignage des sens. Une fois que nous sortons de la réalité actuelle, nous ne savons plus au juste s'ils existent ou n'existent pas ; mais nous pouvons toujours les dénommer et les connaître, si nous le voulons, par leur notion universelle.

20 En soi, la matière dernière est inconnue; mais l'on peut y distinguer la matière sensible et la matière intelligible. La matière sensible, c'est de l'airain, du bois, en un mot, toute matière qui

tion est bien longue, et même elle est quelque peu irrégulière ; elle reste claire cependant, et j'ai voulu conserver le plus exactement possible le mouvement de la phrase grecque. — *Ces composés réels et individuels.* Le texte n'a qu'un pronom neutre indéterminé. — *Une fois que nous sortons.* Je conserve la leçon ordinaire qui me semble suffire ; et je ne crois pas nécessaire de la changer avec M. Bonitz. Je doute même que ce changement proposé soit très-acceptable, au point de vue de la grammaire. — *Par leur notion universelle.* Qui reste toujours dans notre esprit.

§ 20. *Mais non point en tant que sensibles.* — C'est la forme,

peut être mue. La matière intelligible est celle qui se trouve bien dans les objets sensibles, mais non point en tant que sensibles; et ce sont, par exemple, les entités mathématiques. [21] On vient de voir ce que nous disons des rapports du Tout et de la partie, de ce qu'il y a d'antérieur et de postérieur dans l'un et dans l'autre. Si l'on vient à nous demander, pour la ligne droite, pour le cercle, pour l'animal, s'ils sont antérieurs aux parties dans lesquelles ils se divisent et qui les composent, nous répondrons qu'il n'y a ici rien d'absolu. Si le mot d'âme en effet signifie la forme de l'être animé, si l'âme de chaque individu est la forme de chaque individu, si le cercle est la même chose que la forme du cercle, si l'angle droit est la même chose que la forme de l'angle droit et la substance de l'angle droit, il faut répondre qu'il y a ici quelque chose de postérieur;

ou l'espèce, sans la matière. — *Les entités.* J'ai préféré ce mot à celui d'êtres, que j'ai également employé quelquefois.

§ 21. *De ce qu'il y a d'antérieur et de postérieur.* Voir plus haut, §§ 3 et 14. — *La ligne droite... le cercle... l'animal.* Considérés comme des totalités, qui se divisent en diverses parties. La ligne droite peut avoir deux moitiés, comme on le supposait dans un exemple précédent; le cercle a des segments; l'animal a des membres, des organes, des matériaux très distincts. — *Qu'ils ne sont pas antérieurs.* Le texte n'est pas aussi formel.

§ 21. *Le mot d'âme.* Le texte dit simplement : « L'âme »; mais la suite prouve qu'il s'agit ici du sens des mots, et de la diversité des notions qu'ils expriment. — *La forme de l'être animé.* Ou encore : « l'essence ». — *La forme de chaque individu.* J'adopte ici la variante, fort légère, que M. Bonitz tire du commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, et qui consiste dans un simple change-

et il faut dire à quoi c'est postérieur. Le Tout est postérieur, par exemple, aux éléments de la définition et aux éléments de tel angle droit matériel ; car l'angle droit matériel, c'est l'angle en airain, l'angle droit, tout aussi bien que celui qui est formé de lignes particulières de chaque triangle. Mais l'angle immatériel est postérieur aux éléments qui entrent dans la définition, tandis qu'il est antérieur aux parties dont se compose un angle droit particulier; absolument parlant, il ne l'est pas. [22] Si, au contraire, l'âme est autre chose que l'être animé et n'est pas l'être animé, il faut répondre alors que quelques-unes de ses parties sont antérieures à l'animal, et que d'autres ne le sont pas, ainsi que nous l'avons exposé.

ment d'accent. — *Il faut répondre*. Le texte n'est pas aussi précis; mais évidemment ceci correspond à ce qui a été dit plus haut : « Si l'on vient à nous demander, etc. » — *L'angle immatériel*. C'est-à-dire, la forme de l'angle droit tel que l'esprit le conçoit, indépendamment de tous les angles matériels que nos sens peuvent percevoir.

§ 22. *Si, au contraire*. Alternative opposée à celle qu'on vient d'examiner dans le § précédent. — *Est autre chose que l'être animé*. Cette expression est bien vague; et l'auteur aurait dû la préciser davantage. — *Quelques-unes de ses parties*. Il eût été bon de dire lesquelles spécialement. — *Ainsi que nous l'avons exposé*. Ces deux paragraphes, vingt et un et vingt-deux, sont obscurs, comme le reconnaissent MM. Schwegler et Bonitz. Le premier propose une modification assez considérable du texte; le second le garde tel qu'il est, et croit qu'il suffit, sauf la très-légère variante que j'ai adoptée. Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise est ici d'un très faible secours, et ses explications ne sont pas aussi développées que d'habitude.

CHAPITRE XI

Des parties de la définition et de la forme; importance de cette discussion; distinction des parties matérielles et des parties non matérielles; abstraction des parties matérielles; objections contre la théorie des Idées et contre les Pythagoriciens, qui réduisent tout à l'unité; erreur du jeune Socrate dans la définition de l'animal; définition de l'homme composé de l'âme et du corps; il n'y a pas de substance séparée des substances sensibles; du rôle de la Physique, qui peut aussi, dans une certaine mesure, s'occuper des définitions; il lui importe de savoir ce que sont les choses en elles-mêmes; dans la définition de l'essence, il n'y a plus de matière, parce que la matière elle-même est toujours indéterminée; résumé de cette partie de la théorie.

[1] On fait bien de se demander quelles sont ici les parties de la forme, et quelles sont celles qui se rapportent non à la forme, mais au composé. Tant que ce point n'est pas éclairci, il n'est pas possible de définir exactement quoi que ce soit, puisque la définition ne s'adresse qu'à l'universel et à la forme spécifique. [2] Il en résulte qu'à moins de voir clairement quelles parties sont

§ 1. *On fait bien de se demander*. La question a sans doute de l'importance; et il est certain que la Métaphysique doit apporter le plus grand soin à définir exactement les choses, sous peine de ne pas les bien comprendre; mais il semble que c'est moins à elle qu'à la Logique de faire la théorie de la définition. Évidemment, cette théorie tient ici beaucoup trop de place.

§ 2. *Quelles parties sont matérielles*. Comme on l'a vu dans

matérielles et quelles parties ne le sont pas, il est impossible aussi d'avoir une notion claire de la chose qu'on veut définir. Toutes les fois que la forme peut s'adjoindre à des choses d'espèce différente, comme le cercle qui peut s'adjoindre indifféremment à l'airain, à la pierre ou au bois, la solution est évidente, attendu que, ni l'airain, ni la pierre, ne font partie de l'essence du cercle, puisque le cercle peut en être séparé. Même quand cette séparation ne serait pas aussi visible que dans ce cas, rien n'empêcherait qu'il n'en fût encore tout à fait ainsi; et, par exemple, alors même que les cercles qu'on verrait seraient tous en airain, l'airain ne ferait pas pour cela partie de la forme. [3] Il est vrai qu'il est difficile à notre esprit de faire cette abstraction; et, par exemple, la forme de l'homme se présente toujours à nous accompagnée de chairs, d'os et de parties analogues. Sont-ce là aussi des parties

les exemples précédents, la définition du cercle d'airain doit laisser de côté la notion de l'airain, et s'attacher uniquement à celle du cercle, la seule qui importe réellement à la définition. — *Le cercle peut en être séparé.* Il serait plus exact de dire : « La notion du cercle ». — *Aussi visible.* On voit en effet des cercles en toutes matières, marbre, airain, bois, etc.; et quand même tous les cercles qu'on pourrait voir seraient en une seule matière, on pourrait encore en abstraire la notion de cercle, quoique moins aisément peut-être. Le changement des matières et la persistance de la forme font que la notion est plus facile à obtenir dans un cas que dans l'autre.

§ 3. *Et que comme ces parties.* J'ai pensé, avec M. Bonitz, que ce membre de phrase était la suite de l'interrogation et non point

de la forme et de la définition de l'homme? Ou ne faut-il pas dire qu'elles n'en sont pas des parties, mais seulement la matière, et que, comme ces parties ne s'appliquent pas à un autre être que l'homme, nous sommes impuissants à les en séparer? [4] Néanmoins cette séparation semble possible; et le seul point obscur, c'est de savoir dans quels cas elle l'est. Aussi, il y a des philosophes qui soulèvent une objection, et qui prétendent qu'il ne faut pas définir le cercle et le triangle par des lignes et par la continuité de la surface, mais qu'il faut considérer tout cela absolument comme on considère les chairs et les os dans l'homme; l'airain et la pierre, dans le cercle. Ces philosophes réduisent donc tout à des nombres; et pour eux, la définition de la ligne se confond avec celle du nombre Deux.

une réponse. Quelque parti qu'on adopte, le sens est également satisfaisant. Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise ne se prononce ni dans un sens ni dans l'autre.

§ 4. *Qu'il ne faut pas définir le cercle et le triangle.* Comme on le fait habituellement, pour le cercle, par la ligne qui le forme et qui a tous ses points à égale distance du centre; et pour le triangle, par les trois lignes qui enferment et circonscrivent une certaine surface. — *Tout cela.* C'est-à-dire, la ligne et la continuité de surface, dont il vient d'être parlé. — *Comme on considère les chairs.* C'est-à-dire, comme une simple matière et non comme la forme et la notion spécifique du cercle et du triangle. — *Ces philosophes.* Ce sont les Pythagoriciens, dont il a été parlé déjà dans les livres précédents, et notamment dans le premier, ch. v. — *La définition de la ligne.* Dans les théories pythagoriciennes, le nombre Deux représente la ligne, le nombre Quatre représente la surface, comme l'unité représente le point.

[5] C'est que, parmi les partisans des Idées, les uns soutiennent que le nombre Deux représente la ligne en soi; d'autres disent seulement que le nombre Deux, c'est l'Idée de la ligne; car, selon eux, il y a parfois identité entre l'Idée et l'objet de l'Idée. Et ici, par exemple, Deux et l'Idée de Deux sont la même chose. Mais ce n'est plus le cas pour la ligne. Il résulte certainement de cette théorie qu'une multitude de choses, dont l'espèce est évidemment différente, n'ont plus alors qu'une seule Idée; et c'est là aussi l'erreur des Pythagoriciens. On peut tout aussi bien ne faire qu'une seule Idée pour toutes choses; il n'y a plus d'Idées distinctes; et, grâce à ce procédé, tout finit par se réduire à l'unité.

[6] Nous avons donc montré les difficultés que présente la théorie des définitions, et nous en avons exposé la cause. Aussi, n'avons-nous que

§ 5. *Les partisans des Idées.* C'est Platon, qu'Aristote critique après les Pythagoriciens. — *Seulement.* J'ai ajouté ce mot. — *Mais ce n'est plus le cas pour la ligne.* La ligne et l'Idée de la ligne sont différentes, en ce que la ligne matérielle, qu'on a sous les yeux, n'est pas identique à la notion et à l'Idée de la ligne en soi. Au contraire, la notion de Deux étant toujours rationnelle, se confond avec l'idée de Deux, quelles que soient d'ailleurs les Dyades, ou dualités, qu'on a sous les yeux. — *Dont l'espèce est évidemment différente.* Par exemple, l'idée de Deux et l'idée de la ligne. — *A l'unité.* Comme l'entendait l'école d'Élée, qu'Aristote a combattue plus haut, liv. Ier, ch. v, § 15.

§ 6. *La cause.* C'est la difficulté de distinguer les parties qui doivent ou ne doivent pas entrer dans la définition. — *De réduire ainsi tous les êtres.* Et de ne voir en eux que des Idées,

faire de réduire ainsi tous les êtres et de supprimer la matière. Évidemment, il y a des choses qui ne sont que des qualités dans un sujet ; et d'autres sont des substances qui existent de telle ou telle façon. La comparaison relative à l'animal, dont le jeune Socrate se servait habituellement, n'est pas très juste. Il dévie du vrai, et il donne à supposer que l'homme pourrait exister sans les parties qui le forment, comme le cercle existe sans l'airain. [7] Mais, pour l'homme, le cas n'est pas du tout pareil. L'animal est quelque chose qui tombe sous nos sens; et il serait bien impossible de le définir sans la notion du mouvement, et, par conséquent, sans des parties qui aient une certaine disposition. Ainsi, la main, absolument parlant, n'est pas une partie de

comme le dit Alexandre d'Aphrodise. — *Évidemment*. Le texte dit au contraire : « Peut-être »; mais Alexandre d'Aphrodise croit que cette forme de langage n'est qu'une simple circonspection philosophique. Il est, en effet, de toute évidence qu'il y a des sujets qui existent par eux-mêmes, et des attributs qui n'existent que dans et par ces sujets. — *Des substances*. L'expression du texte est plus vague; mais évidemment ce sont ici les sujets ou substances, opposés aux attributs ou qualités. — *Le jeune Socrate*. C'est un homonyme de Socrate, que Platon introduit dans plusieurs de ses dialogues : le *Théétète*, p. 50, le *Sophiste*, p. 166, le *Politique*, p. 330, de la traduction de M. Victor Cousin. Dans ce dernier dialogue, le jeune Socrate, qui n'apparaît que rarement, est le principal interlocuteur, et il montre la plus vive intelligence. — *L'homme pourrait exister*. Je ne saurais citer précisément le passage du *Politique* auquel celui-ci fait allusion; on peut voir p. 350 et suiv. de la traduction de M. V. Cousin.

§ 7. *Animée et vivante*. Il n'y

l'homme ; elle est uniquement la main en tant qu'elle est animée, et qu'elle peut remplir la fonction qui lui est propre; si elle n'est pas animée et vivante, ce n'est plus une partie de l'homme.

[8] Mais, dans les Mathématiques, pourquoi les définitions des parties n'entrent-elles pas dans la définition du Tout? Et, par exemple, pourquoi les demi-cercles ne sont-ils pas des parties de la définition du cercle? C'est que les demi-cercles ne sont pas des objets qui tombent sous l'observation sensible. Ou bien, n'est-ce pas là une circonstance indifférente? Car il y a matière même pour certaines choses qui ne sont pas perçues par les sens; et, en général, tout ce qui n'est pas l'essence de la chose en est la matière. On ne doit pas admettre qu'il y ait des parties

a qu'un seul mot dans le texte. Voir plus haut, ch. x, § 16.

§ 8. *Mais dans les Mathématiques.* Tout ce paragraphe semble ici absolument déplacé; il ne tient ni à ce qui précède, ni à ce qui suit; et il interrompt complètement la pensée, qui reprend au § 9. Alexandre d'Aphrodise pense que ce § 8 devrait venir plus haut, ch. x, § 6, après la définition de la syllabe et des segments du cercle; et il croit que c'est Eudème qui a commis cette erreur. Quoi qu'il en soit, il est clair que le § 8 n'occupe point sa véritable place; et peut-être est-ce à ce désordre qu'il faut attribuer l'obscurité et l'incorrection grammaticale de tout ce passage. — *Les définitions des parties.* J'adopte l'interprétation de M. Bonitz, qui s'accorde parfaitement avec tout le contexte, tandis que la leçon vulgaire ne se comprend pas bien : « Pourquoi les définitions ne sont-elles pas des parties des définitions? » Alexandre d'Aphrodise ne donne aucun éclaircissement sur cette difficulté particulière. — *Antérieurement indiqué.* Voir plus

pour le cercle pris au sens universel; il n'y en a que pour les cercles considérés individuellement, ainsi que nous l'avons antérieurement indiqué. Car la matière, avons-nous dit, est sensible ou intelligible. [9] Donc, évidemment aussi, l'âme est la substance première, et le corps est la matière. L'homme, ou l'être composé des deux, c'est-à-dire de l'âme et du corps, est universel. Socrate ou Coriscus, si l'âme est ce qu'on vient de dire, se présente sous un double aspect: on peut le considérer, ou comme une âme, ou comme le composé de l'âme et du corps. Si on veut le considérer d'une manière absolue et en soi, il y a, d'un côté telle âme, et, d'un autre côté, tel corps, dans la relation de l'universel au particulier.

[10] Quant à savoir si, en dehors de la matière de ces substances, il y a encore une substance

haut, ch. x, § 18 et 19. – *Avons-nous dit.* J'ai ajouté ces mots, que me semble exiger ce qui précède.

§ 9. *Donc évidemment.* Ceci est bien la suite du § 7. — *Est la substance première.* En d'autres termes : « la forme ». — *C'est-à-dire de l'âme et du corps.* J'ai ajouté cette paraphrase pour plus de clarté. — *Est universel.* Puisque le nom d'homme peut être attribué à tous les individus de l'espèce humaine. — *D'une manière absolue.* En considérant l'âme séparément du corps, et le corps séparément de l'âme. « L'âme, dans chaque individu, est au corps de cet individu dans le rapport de l'universel au particulier, de même que l'âme de l'homme prise universellement est au corps de l'homme pris également dans son universalité. Dans Socrate, considéré en soi et distinctement de toute autre personne, l'âme de Socrate est la forme essentielle de Socrate. » Cette explication est celle d'Alexandre d'Aphrodise.

§ 10. *On étudiera plus loin.* Dans le XIII[e] livre, auquel renvoie

différente, et s'il convient de chercher quelle est cette substance autre que celles-là, les nombres, par exemple, ou quelque chose d'analogue, c'est une question qu'on étudiera plus loin. C'est pour éclaircir cette question que nous essayons de définir même les substances sensibles, bien que, dans une certaine mesure, l'étude des substances, telles que nos sens nous les montrent, fasse partie de la Physique et de la Philosophie seconde. C'est qu'en effet ce n'est pas seulement la matière que le physicien doit étudier; c'est encore, et à plus juste titre, la matière telle que la définition nous la donne. Or, pour les définitions, il lui importe de savoir comment les éléments dont la définition se forme, sont des parties de la chose, et comment la définition en arrive à représenter une notion unique. Évidemment, la chose à définir elle-même est Une; mais ce qui fait qu'elle est Une, tout en ayant des parties, c'est ce que nous rechercherons plus tard.

[11] Ainsi donc, nous avons expliqué ce qu'est l'essence qui fait que la chose est ce qu'elle est, d'une manière générale, pour tous les cas; nous

Alexandre d'Aphrodise, et aussi dans le livre XIV. — *De la Philosophie seconde*. C'est toujours la Physique, sous un autre nom; voir plus haut, liv. I, ch. II, §§ 20 et 21. — *Plus tard*. Dans le chapitre suivant.

§ 11. *Nous avons expliqué*. Ce paragraphe tout entier n'est qu'une récapitulation de ce qui

avons également montré ce que c'est qu'être En soi et pour soi; et comment, dans certains cas, la définition de l'essence renferme les parties du défini, et comment, dans d'autres cas, elle ne les renferme pas. Enfin, nous avons établi que, dans la définition de l'essence, ne peuvent pas figurer les parties qui y seraient comprises comme matière; car alors ce ne sont plus les parties de l'essence substantielle, mais bien les parties du composé résultant de l'union de la matière et de la forme.

12 On peut, pour le composé, soutenir tout à la fois qu'il y a, et qu'il n'y a pas, de définition. Quand la substance est réunie à la matière, il n'y a pas moyen de la définir, puisque la matière est indéterminée; mais pour la substance première, la définition est possible; et c'est ainsi que la définition de l'âme est celle de l'homme. La substance est la forme intrinsèque qui, en s'unissant à la matière, produit la substance totale et composée, comme est, par exemple, la courbure du nez. C'est en effet de cette courbure et du nez que résulte le nez camus, et ce

précède. — *De l'essence substantielle*. Ou, de la forme. — *Résultant de l'union de la matière et de la forme*. Paraphrase du mot de Composé.

§ 12. *Pour la substance première*. C'est à-dire, la Forme. — *Totale et composée*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.— *La Camusité*. Voir plus haut, ch. x, § 6, la remarque sur ce mot, que j'ai dû forger. — *Se trouve impliquée deux fois*. Voir la même remarque exprimée presque de

qu'on appellerait la *Camusité;* mais l'idée de nez se trouve impliquée deux fois dans cette expression : « Le nez camus. » [13] Dans la substance combinée comme est le nez camus, ou comme est Callias, il y a bien aussi de la matière intégrante; l'essence et l'individualité se confondent dans quelques cas, comme on le voit pour les substances premières : par exemple, pour la courbure et l'idée de la courbure, si toutefois la courbure est une substance première. Par substance première, j'entends celle qui n'est pas appelée ainsi, parce qu'une autre chose est dans une autre chose, qui est son sujet et sa matière. Mais toutes les fois que l'on ne considère que la matière, ou une combinaison quelconque de la matière, le composé ne peut être identifié à la substance, à moins que ce ne soit par une unité tout accidentelle : comme, par exemple, on peut confondre Socrate et la qualité de savant que

la même manière, plus haut, ch. v, § 5.

§ 13. *Dans la substance combinée.* C'est-à-dire, dans l'être total composé de la forme et de la matière. — *Comme est le nez camus.* Où la courbure s'unit à la chair du nez. — *Comme est Callias.* Où l'âme est unie au corps, composé lui-même de chair et d'os. — *Pour les substances premières.* En d'autres termes, la Forme. — *Pour la courbure.* Qui est la forme particulière du nez camus. — *Si toutefois la courbure.* Cette restriction est bien nécessaire ; car la courbure est une forme, mais elle n'est pas une substance. — *Son sujet et sa matière.* J'ai adopté ici la variante que M. Bonitz a tirée du commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, et qui est préférable au texte ordinaire.

Socrate peut avoir ; car il n'y a là qu'une identité toute indirecte.

CHAPITRE XII

Théorie de la définition destinée à compléter celle des *Analytiques*; de l'unité que forme la définition; comment se forme cette unité; définition par la méthode de division; exemple de la définition de l'animal; divisions successives des différences qu'il présente; la dernière différence de la chose est son essence et sa définition; répétitions inévitables; ligne directe des divisions successives; divisions indirectes et accidentelles; la définition est la notion des différences ; impossibilité d'intervertir l'ordre où les divisions se succèdent; résumé de cette première théorie.

[1] D'abord, complétons ici tout ce que nous avons pu omettre dans les *Analytiques*, en ce qui concerne la définition, et réparons nos lacunes. La question, que nous avons discutée dans cet ouvrage, intéresse de très-près nos études sur la substance : je veux dire, cette question qui con-

1. *Dans les Analytiques*. Voir les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. VI et VII, pp. 213 et 217 de ma traduction. — *Réparons nos lacunes*. Le texte n'est pas aussi formel. — *Nos études sur la substance*. Ce sont ces études, en effet, qui ont rempli presque entièrement les livres précédents. — *Forme une unité*. Le défini est toujours Un, puisque c'est un individu; mais la définition qui le représente peut se composer d'éléments nombreux, qui doivent

siste à rechercher comment il se peut que le défini, dont l'explication nous est fournie par la définition, forme une unité. Prenons, par exemple, la définition de l'homme, et supposons que cette définition soit : « Animal bipède ». [2]Comment cette expression est-elle Une? Et comment ne se dédouble-t-elle pas en animal et en bipède? Quand on parle d'Homme et de Blancheur, il y a là une pluralité, si l'un de ces termes n'est pas à l'autre ; mais il y a une unité du moment que l'un est à l'autre, et que le sujet Homme reçoit une modification quelconque En. ce cas, l'unité s'accomplit, et l'on dit : « L'homme blanc ». Mais ici au contraire, l'un des deux termes ne participe pas de l'autre; car le genre ne peut pas participer jamais aux différences, puisque, si cela était, le même objet recevrait à la fois les contraires, les différences

tous concourir cependant à reproduire l'unité du sujet. — *Animal bipède*. Voir plus loin, liv. VIII, ch. 6, § 2.

§ 2. *Cette expression*. Le texte n'a qu'un pronom neutre tout indéterminé. — *Une pluralité*. C'est-à-dire, deux termes absolument distincts, qui d'ailleurs peuvent être unis l'un à l'autre par l'affirmation, ou séparés par la négation. — *Une modification quelconque*. En d'autres termes, un attribut quel qu'il soit. — *L'unité s'accomplit*. Ce serait peut-être plutôt « l'Union ». — *Mais ici au contraire*. Dans le cas où les deux termes ne sont pas dans ce rapport que l'un est affirmé de l'autre. « *Ici* » veut dire la définition de l'homme : « Animal bipède ». — *Le genre*. C'est Animal; la différence, c'est Bipède. — *Contraires entre elles*. Ceci n'est peut-être pas tout à fait exact. Les différences sont ordinairemen tAutres, bien plutôt qu'elles ne sont Contraires.

qui affectent le genre étant contraires entre elles.

[3] Mais en supposant même que le genre pût participer aux différences, la question resterait toujours la même, du moment que les différences sont multiples, comme celles-ci : terrestre, bipède, sans ailes. Comment tous ces Termes peuvent-ils former une unité, et non une pluralité? Ce n'est certes pas parce qu'ils sont des attributs de l'être en question ; car à ce compte tous les termes accumulés, quels qu'ils fussent, constitueraient une unité. [4] Mais il n'en faut pas moins que tout ce qui entre dans la définition forme un tout unique, puisque la définition est une explication qui est Une et qui exprime une substance. Par conséquent, cette explication ne doit s'appliquer qu'à un seul et même être, puisque la substance, ainsi que nous l'avons dit, désigne une seule chose et une chose individuelle.

[5] Occupons-nous d'abord des définitions qui procèdent par divisions successives. Il n'y a dans la définition absolument rien autre que le genre

§ 3. *Terrestre, bipède, sans ailes.* Définition ordinaire de l'homme dans les écoles de la Grèce, et particulièrement dans l'école platonicienne.

§ 4. *Nous l'avons dit.* Voir plus haut, liv. V, ch. VIII, et *passim.* — *Individuelle.* C'est-à-dire, isolée et séparée de toute autre chose ou de tout autre être.

§ 5. *Par divisions successives.* C'est la méthode recommandée

primordial dont il s'agit, et que ses différences ; les autres termes ne sont que des genres subordonnés, composés du genre premier avec les différences qu'on y adjoint. Supposons que le genre premier soit l'animal ; le second genre à la suite, c'est l'animal bipède ; puis l'animal bipède, sans ailes. [6] Et ainsi de suite, en multipliant les genres tant qu'on voudra. Au fond, le nombre des termes n'importe guère, que ce nombre soit grand ou petit, ou bien seulement qu'ils se réduisent à deux. De ces deux termes, l'un sera le genre, l'autre sera la différence ; et ainsi, dans Animal Bipède, Animal sera le genre ; Bipède sera la différence, qui y est jointe.

[7] Si donc le genre ne peut point absolument exister en dehors des espèces dans lesquelles il se divise, ou même s'il existe en dehors d'elles, mais uniquement comme leur matière ; car, par

par Platon, comme on peut le voir dans le *Sophiste,* dans le *Politique*, etc. — *Le second genre.* Ce serait plutôt une Espèce ; mais le genre supérieur est répété autant de fois qu'il y a d'espèces nouvelles.

§ 6. *Les genres.* Ce sont plutôt les Espèces.

§ 7. *En dehors des espèces.* C'est là le point essentiel qui sépare la doctrine d'Aristote de celle de Platon. Pour Aristote, le genre n'existe que dans l'individu ; et c'est l'esprit seul qui conçoit l'universel, et le reconnait dans le particulier. Pour Platon, au contraire le genre ou l'universel a une existence à part ; il est même le seul à exister réellement ; les individus n'en sont que des copies, et ils ne vivent que par leur participation au genre qui les enveloppe et les domine. — *Car, par exemple.* Cette incise rend toute la phrase

exemple, le langage est tout ensemble genre et matière, et ses différences forment ses espèces diverses et les éléments divers qui le composent, il est clair que la définition n'est que l'explication qui ressort des différences. C'est qu'il faut diviser, avec le même soin, la différence de la différence; et par exemple, en supposant qu'une différence de l'animal soit qu'il est « Pourvu de pieds », il faut bien voir, en outre, quelle est la différence de l'animal Pourvu de pieds, en tant que pourvu de pieds. Par conséquent, il ne faudrait pas dire que la différence de l'animal pourvu de pieds, c'est d'avoir des ailes ou de ne pas avoir d'ailes, distinction qui est exacte sans doute, mais qu'on ne fait cependant que par simple incapacité de faire autrement. Ce que l'on recherchera, c'est si l'animal Pourvu de pieds a le pied divisé, ou s'il est solipède; car ce sont là les différences du pied, puisque la division du pied est une manière d'être que les pieds

bien longue; mais j'ai cru devoir conserver, dans ma traduction, le mouvement de la phrase grecque; la pensée n'a rien d'obscur, si d'ailleurs l'expression est un peu embarrassée. — *Le langage*. Quelques éclaircissements eussent été utiles, et cet exemple intervient un peu brusquement. — *Ses espèces diverses*. Selon Alexandre d'Aphrodise, ce sont les diverses sortes de mots : noms, verbes, etc. — *Les éléments*. Ou « les lettres »; car le mot grec a les deux sens. — *La différence de la différence*. Les exemples qui suivent indiquent ce qu'il faut entendre par là. — *Que par simple incapacité*. C'est le sens qu'adopte Alexandre d'Aphrodise, et qu'on doit adopter après lui.

peuvent présenter. [8] Il faut donc continuer toujours à procéder de cette façon jusqu'à ce qu'on arrive à ne plus trouver de différences. Alors les espèces du pied sont aussi nombreuses que le sont les différences elles-mêmes; et le nombre des espèces d'animaux pourvus de pieds est égal à celui des différences trouvées. Si tout cela est bien exact, on doit voir que la dernière différence sera bien l'essence de la chose et sa définition.

[9] En définissant, il faut prendre garde aux répétitions qu'on peut commettre et qui seraient fort inutiles. C'est cependant ce qui arrive quelquefois; et quand on dit, par exemple, que l'animal Pourvu de pieds est bipède, cela revient tout à fait à dire que l'animal qui a des pieds a deux pieds; et, quoique la division soit dans ce cas fort exacte, on se répète plusieurs fois, et autant de fois qu'il y a de différences. S'il n'y a qu'une seule différence de la différence, c'est la dernière qui est l'espèce et l'essence de la chose. Mais si l'on fait des divisions avec de

§ 8. *Des espèces d'animaux.* Le texte dit simplement : « d'animaux ». Il est clair qu'il ne peut être ici question que des espèces.

§ 9. *Qui a des pieds a deux pieds.* Cette répétition semble cependant inévitable, à moins qu'on ne néglige la première division : « qui a des pieds », et qu'on n'aille immédiatement à la seconde et qu'on ne dise ; « qui a deux pieds ». On évite ainsi de se répéter ; mais on passe ainsi par-dessus une division qu'on omet. — *En blanc et en noir.* Attributs qui n'ont aucun

purs accidents, et qu'on divise, par exemple, l'animal Pourvu de pieds en blanc et en noir, alors il y a autant de différences que de sections diverses.

[10] On peut donc conclure que la définition d'une chose est la notion de cette chose tirée de ses différences; et parmi ces différences, c'est la notion tirée de la dernière, en supposant toujours qu'on suive la ligne directe. C'est ce dont on se convaincrait, en essayant d'intervertir l'ordre où se succèdent ces définitions, et qu'on dît, par exemple, que la définition de l'homme c'est Animal à deux pieds, pourvu de pieds. L'indication de Pourvu de pieds serait bien superflue après qu'on aurait déjà dit : A deux pieds. [11] D'ailleurs, dans la substance, il n'y a pas d'ordre ; car comment imaginer en elle que telle partie est postérieure, et telle autre antérieure ?

[12] Nous bornons ici les premières considéra-

rapport avec la définition cherchée.

§ 10. *La ligné directe*. En se préservant des déviations du genre de celles qui viennent d'être signalées.

§ 11. *Dans la substance*. Ailleurs, liv. III, ch. III, § 14, Aristote dit plus clairement : « Entre les individus, il n'y a ni antérieur ni postérieur. »

§ 12. *Les premières considérations*. Ceci semble indiquer une autre discussion, qui ne se trouve pas dans les œuvres d'Aristote, telles qu'elles nous sont parvenues. Cette théorie nouvelle aurait traité de la définition procédant par une autre méthode que celle des divisions successives. Plus loin, liv. VIII, ch. VI, l'auteur revient sur les idées développées dans le présent chapitre, et il les répète sous des formes un peu différentes, et un peu plus claires. Mais ce chapitre VI

tions que nous voulions exposer sur les définitions par divisions successives.

CHAPITRE XIII

Théorie de l'universel et du rôle qu'il joue dans la définition; l'universel ne peut jamais être une substance; c'est un terme commun, et c'est un attribut; de la présence de l'universel dans la définition; il paraît être une qualité plutôt qu'une substance; la substance ne peut être composée de plusieurs substances actuelles; elle peut l'être de substances qui seraient à l'état de simple puissance; citation et approbation d'une théorie de Démocrite; les atomes, selon lui, sont les substances. Objection contre la théorie précédente; il n'y a plus de définition possible pour quoi que ce soit, si la définition est indécomposable; annonce d'une étude ultérieure de cette question.

Puisque nous nous proposons d'étudier la substance, reprenons les choses d'un peu plus haut. De même que le sujet est appelé du nom de substance, de même ce nom désigne encore l'essence, qui fait que la chose est ce qu'elle est;

du livre VIII ne paraît pas non plus très bien en place; et la théorie de la définition n'y est pas plus épuisée qu'ici. Toutes ces répétitions, peu nécessaires, tiennent au désordre général de la composition de la *Métaphysique*.

§ 1. *Nous nous proposons d'étudier la substance.* Voir plus haut, ch. III, § 1. Des quatre points que l'auteur se proposait de traiter, il en a parcouru trois; reste le quatrième, c'est-à-dire, la théorie de l'universel, considéré en tant que substance. C'est

il désigne aussi le composé résultant de la matière et de la forme, et enfin, l'universel. [2] Déjà nous avons expliqué les deux premiers de ces termes, l'essence et le sujet ; et nous avons dit que le sujet peut être considéré sous deux points de vue, ou comme tel être individuel, par exemple, l'être animé, qui est le sujet des modifications qu'il subit ; ou comme la matière, qui est dans la réalité actuelle et complète que la chose représente.

[3] Pour quelques philosophes, c'est surtout l'universel qui a le caractère de cause ; et, à leurs yeux, l'universel est le véritable principe. Occupons-nous donc aussi de l'universel. [4] Selon nous, il est impossible qu'aucun universel puisse jamais être une substance. En effet, la substance première de tout être, quel qu'il soit, est celle qui ne peut appartenir à aucun autre que lui, tandis

à cette théorie qu'est surtout consacré le présent chapitre.

§ 2. *Déjà nous avons expliqué*. Voir plus haut, ch. III, IV, V et VI. — *Nous avons dit*. Voir plus haut, ch. III, § 2.

§ 3. *Pour quelques philosophes*. Il s'agit évidemment des Platoniciens et de la théorie des Idées ; voir plus loin, liv. XII, ch. I, §§ 2 et 3. — *Le caractère de cause*. Le texte se sert expressément du mot de Cause ; celui de principe est peut-être plus exact. L'Universel est ici le genre, avec les espèces qu'il peut avoir au-dessous de lui. C'est, par exemple, le genre d'Animal, avec les diverses espèces d'animaux qu'il comprend sous cette appellation commune.

§ 4. *La substance première*. C'est celle qui donne à l'individu son espèce, sa forme, et son existence propre ; c'est l'essence qui fait que la chose est ce qu'elle est, tandis que le genre le plus élevé auquel l'être appartient est

que l'universel est au contraire un terme commun, puisqu'on appelle précisément Universel ce qui, de sa nature, peut appartenir à plusieurs. De quoi donc l'universel pourrait-il être la substance? Il ne peut être que la substance de tous les êtres subordonnés, ou n'être la substance d'aucun. De tous, ce n'est pas possible; et s'il l'est d'un seul, tout le reste sera ce même être également, puisque les êtres dont la substance est Une et dont l'essence est Une, sont aussi un seul et même être.

[5] D'autre part, on a défini la substance : « Ce qui n'est jamais l'attribut d'un sujet » ; mais l'universel est toujours l'attribut d'un sujet. Il ne peut pas être dans l'objet comme y est l'essence; mais il peut y être impliqué comme l'animal est implicitement compris dans l'homme, dans le cheval, etc. Par conséquent, on doit voir qu'il y aura pour l'universel une sorte de définition. [6] Peu importe, d'ailleurs, que l'on ne mentionne

sa substance seconde, etc. — *On appelle précisément Universel.* Définition excellente et très-claire. — *De tous les êtres subordonnés*, Le texte dit simplement : « De tous ».

§ 5. *On a défini.* Voir les *Catégories*, ch. v, § 1, p. 60 de ma traduction. — *Il ne peut pas être.* Je crois qu'il vaudrait mieux considérer ceci comme une interrogation; et ce serait alors une objection de la part de ceux qui soutiennent que l'universel peut êtreu une sbstance. — *Une sorte de définition.* Et non point tout à fait une véritable définition, comme pour le cas de la substance.

§ 6. *L'on ne mentionne pas.* Et que, dans la définition, on ne nomme pas l'universel; il n'y est

as tous les éléments qui entrent dans la substance. Animal n'en sera pas moins la substance de quelque chose, comme l'homme est la substance de cet homme individuel dans lequel il se trouve. Cela revient donc tout à fait au même; l'universel sera substance; et comme l'Animal, il sera la substance de l'espèce dans laquelle il se trouve, en tant qu'il lui appartient en propre.

[7] Il est, en outre, impossible et absurde qu'une chose qui est tel être individuel et telle substance, si elle se compose de certains éléments,

pas moins compris. — *La substance de quelque chose.* L'expression est bien vague; mais j'ai dû rester fidèle au texte. — *De cet homme individuel.* Qu'on a sous les yeux, et dont nos sens nous attestent l'existence. — *L'universel sera substance.* Ceci semble confirmer l'hypothèse présentée dans la note du § précédent; c'est une objection, pour essayer de soutenir que l'universel est substance aussi bien que l'individu. Aristote réfute cette théorie; mais sa réponse, comme il arrive souvent, se mêle de telle sorte à l'objection, qu'il est très difficile de distinguer l'une de l'autre. En paraphrasant tout ce passage, voici comment on pourrait l'éclaircir, et en distinguer plus nettement les diverses parties : « Mais l'universel ne peut-« il pas être dans l'objet comme « il est son essence? Ne peut-« il pas y être impliqué comme « l'Animal est implicitement « compris dans l'homme, dans « le cheval, etc.? Ainsi l'univer-« sel serait compris dans la défi-« nition. Peu importe, d'ailleurs, « qu'on ne mentionne pas tous « les éléments qui entrent dans « la substance... en tant qu'il « lui appartient en propre »; mais nous répondons, § 7 : « Il est impossible et absurde, etc. » Le texte remanié de cette façon serait beaucoup moins obscur; mais je ne pouvais pas faire ces changements sans une autorité; et les manuscrits ne la donnent pas. Peut-être aurais-je pu la tirer du commentaire d'Alexandre d'Aphrodise; mais lui-même n'est pas assez net, pour que je pusse m'appuyer sur lui.

§ 7. *De la catégorie de l'essence.*

ne vienne pas de substances, ou qu'elle vienne non pas de la catégorie de l'essence, mais de la catégorie de la qualité ; car alors la qualité, qui n'est pas substance, serait antérieure à la substance, et à l'individuel. Or, cela est bien impossible, puisque, ni en notion, ni en temps, ni en production, il ne se peut pas que les modes soient antérieurs à la substance qui les éprouve ; autrement, les modes seraient séparables du sujet.

[8] Autre argument. Dans Socrate, par exemple, qui est déjà une substance, il y aurait une autre substance, de telle sorte qu'il serait la substance de deux êtres à la fois. Si l'Homme est une substance, et si tous les termes employés comme celui-là sont des substances, il en résulte qu'aucun des éléments qui entrent dans la définition, ne peut plus être substance de quoi que

C'est-à-dire, de la première catégorie, qui est le fondement de toutes les autres, le sujet devant nécessairement précéder les attributs qui le modifient, mais qui n'existeraient pas sans lui. — *Seraient séparables du sujet.* Et pourraient exister d'une existence qui leur serait propre, tandis que leur réalité n'est jamais que d'emprunt.

§ 8. *Autre argument.* Le texte est moins précis ; mais même tel qu'il est, il me semble qu'il justifie l'hypothèse que j'ai faite plus haut sur l'interrogation dans le § 5, et sur la suite de l'objection dans le § 6. — *Il y aurait une autre substance.* Si l'universel était une substance, comme l'individu en est déjà une aussi, il y aurait deux substances ou plusieurs substances dans une seule ; et par exemple, dans Socrate, il y aurait Socrate d'abord, puis l'homme, puis l'animal. Cette théorie est évidemment fausse. — *Employés comme*

ce soit, ni exister en dehors des individus, ni se trouver dans un autre être que les individus. Je veux dire, par exemple, qu'il n'y a pas d'Animal en dehors des animaux individuels, pas plus que n'existe séparément aucun des éléments qui font partie des définitions. [9] En se plaçant à ce point de vue, on doit reconnaître qu'aucun des termes pris universellement n'est de la substance, qu'aucun attribut commun ne représente telle chose particulière, et qu'il ne représente que telle qualité. Sinon, c'est soulever une foule d'objections, et spécialement l'objection du Troisième homme.

[10] Voici encore un argument qui prouve bien ce que nous disons. Il est impossible qu'une substance se compose de substances qui seraient en elle à l'état d'actualité complète, à l'état d'Enté-

celui-là. C'est-à-dire en qualité d'Universels. Alexandre d'Aphrodise pense, au contraire, qu'il s'agit ici de termes particuliers, et que le mot Homme représente dans ce passage les individus-hommes, et non pas l'homme en général. M. Bonitz en doute, et je partage son avis. — *Qui entrent dans la définition*. Par exemple, dans la définition de l'homme, les termes suivants : Animal, terrestre, bipède, sans ailes, etc.

§ 9. *L'objection du Troisième homme*. Voir plus haut, liv. I, ch. VII, § 32. Entre l'homme ou individu que nous voyons, et l'Idée de l'homme telle qu'on l'admet dans le système de Platon, il faut supposer nécessairement un troisième terme qui représente ce qu'il y a de commun entre les deux autres. C'est ce qu'on appelle l'argument du Troisième homme, dans les critiques qu'on adresse à la doctrine platonicienne, telle que la comprend Aristote.

§ 10. *D'actualité complète*. C'est

léchie. Ainsi, deux choses, qui actuellement sont complètement réelles, ne peuvent jamais être une seule et même chose effectivement et actuellement. Mais si elles ne sont deux qu'en puissance, elles pourront être une seule et même chose ; par exemple, le double se compose bien de deux moitiés; mais c'est seulement en puissance, puisque l'actualité réelle et complète des moitiés les isolerait dans des êtres différents. [11] Il en résulte que, si la substance est Une, elle ne peut se composer de substances qui seraient en elle ; et c'est en ce sens que Démocrite a parfaitement raison de soutenir qu'il est impossible que jamais deux choses deviennent une seule chose, ni qu'une seule chose en devienne deux, puisque, dans son système, ce sont les grandeurs indivisibles, les atomes, qui sont les substances.

[12] Il est de toute évidence qu'il en sera de même encore pour le nombre, si le nombre, comme le prétendent quelques philosophes, n'est qu'une collection d'unités ; car, ou bien Deux n'est pas Un, ou bien Un n'est pas actuellement et réellement dans Deux.

la paraphrase du mot d'Entéléchie.

§ 11. *Démocrite.* Voir le *Traité du Ciel*, liv. III, ch. IV, § 5, page 250 de ma traduction ; et *Traité de la Production*, liv. I, ch. VIII, p. 87 de ma traduction. — *Les grandeurs indivisibles, les atomes.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 12. *Quelques philosophes.* Ce sont sans doute les Pythagoriciens ; voir plus loin, liv. XIII, ch. VIII, § 16.

[13] Mais cette conclusion même ne laisse pas que de présenter des difficultés. Si, en effet, il est impossible que la substance se compose jamais d'universaux, parce que les universaux n'expriment qu'une qualité et non point une chose particulière et individuelle, et si jamais non plus une substance ne peut être composée de substances réelles et effectives, il s'ensuit que toute substance est indécomposable, et que, par suite, il ne peut y avoir non plus de définition pour une substance quelconque. Tout le monde convient cependant, et il y a bien longtemps qu'on l'a dit, que la définition ne s'adresse qu'à la substance seule, ou, tout au moins, s'adresse surtout à la substance. Et voilà maintenant qu'on

§ 13. *Cette conclusion même.* A savoir que les universaux ne sont pas de la substance, et que la substance ne peut pas être formée d'autres substances actuelles et réelles. — ***Est indécomposable.*** Et, par suite, elle ne peut être définie, puisque la définition suppose toujours une analyse des parties dont le défini est composé. — ***Bien longtemps qu'on l'a dit.*** MM. Bonitz et Schwegler pensent que ceci se rapporte à quelques passages des chapitres précédents, et notamment au ch. IV, § 10, et ch. V, § 7. Il me semble que le mot dont se sert le texte a un sens plus large, et qu'il s'adresse non pas à ce que l'auteur peut avoir déjà dit, mais à ce qu'on a dit longtemps avant lui. — ***En un sens.*** C'est-à-dire, si dans la substance composée de forme et de matière, on ne considère que la forme, il y a possibilité de la définir. Si l'on considère le composé tout entier, la matière, la forme, la définition n'est plus possible, parce que la matière est inconnue en soi. La forme au contraire étant une conception de l'esprit, est définissable, puisque l'esprit n'a qu'à revenir sur lui-même pour se rendre compte de la notion qu'il a. — ***Par ce qui va suivre.*** Il serait difficile de dire dans quelle partie de la ***Métaphysique***, Aris-

démontre que ce n'est pas même à la substance que la définition s'applique; avec cette théorie, il n'y aurait plus définition de rien. Ou bien ne doit-on pas plutôt dire qu'il y aura définition de la substance en un sens, et qu'en un autre sens il n'y en aura pas? C'est ce qui s'éclaircira davantage par ce qui va suivre.

tote a tenu la promesse qu'il fait ici. Alexandre d'Aphrodise se borne à dire que c'est dans le livre actuel et dans le suivant. M. Bonitz trouve aussi qu'Aristote est revenu à ce sujet, liv. VIII, ch. VI; mais, ainsi qu'il le remarqué, c'est à peine si, dans ce dernier chapitre, Aristote effleure la question, loin de l'approfondir. Ce qui est certain, c'est que le chapitre XIV de ce présent livre VII traite un tout autre sujet, comme on peut le voir.

CHAPITRE XIV

Critique de la théorie des Idées ; les Idées ne peuvent pas être des substances ; l'universel ainsi conçu aurait simultanément les contraires ; l'Idée se multiplie à l'infini, avec les individus même dans lesquels on la trouve ; objections diverses contre les Idées ; impossibilités plus graves encore si l'on applique cette théorie aux choses sensibles.

[1] Toute la discussion précédente fait voir clairement où en arrivent les philosophes qui, prenant les Idées pour les substances, les regardent comme séparées des choses, et qui en même temps cependant soutiennent que l'espèce vient du genre et des différences. [2] Si, en effet, les Idées existent, et, si l'animal, par exemple, est dans l'homme et dans le cheval, de deux choses l'une : ou l'animal est, dans l'un et dans l'autre, Cheval et Homme, une seule et même chose nu-

§ 1. *Toute la discussion précédente.* Il est évident, au contraire, que la discussion qui précède ne prépare pas du tout celle-ci, qui n'a avec elle qu'un rapport très-indirect et très-éloigné. M. Bonitz a essayé d'établir entre les deux un lien qui me semble exagéré et factice. On en peut dire autant de l'explication d'Alexandre d'Aphrodise, voulant rattacher aux discussions antérieures cette nouvelle critique de la théorie des Idées.

§ 2. *Si l'animal.* Ou plutôt : « si l'Idée d'animal ». — *Si donc il y a un homme.* M. Schwegler voudrait retrancher toute cette fin du § 2, à partir de ces mots; et il croit que toute cette phrase

mériquement, ou c'est une chose différente. Mais la définition de ces deux êtres prouve clairement que c'est une seule et même chose, puisqu'en expliquant l'animal, soit dans le cheval, soit dans l'homme, on en donne absolument la même explication. Si donc il y a un homme qui existe en soi et à l'état de séparation absolue, il faut nécessairement aussi que les deux éléments dont il se compose, Animal et Bipède, expriment un être réel, qu'ils soient également séparés, et qu'ils soient des substances. Il s'ensuit que l'Animal sera aussi une substance. [3] Si l'Animal est identique dans le cheval et dans l'homme, identique de cette identité que vous avez de vous-même à vous-même, comment alors l'animal sera-t-il Un dans des êtres absolument séparés ? Et comment cet animal ne sera-t-il pas séparé aussi de lui-même ? [4] D'autre part, si l'animal participe du bipède et du polypède, il en résulte une conséquence insoute-

est déplacée ici ; il pense qu'elle doit appartenir à la discussion du chapitre précédent. Il n'est pas possible d'admettre aucun changement, puisque cette phrase est commentée par Alexandre d'Aphrodise, comme tout le reste. Mais je ne nie pas que l'opinion de M. Schwegler n'ait quelque vraisemblance.

§ 3. *Si l'Animal est identique.* C'est la première hypothèse du § 2 : « Le terme universel est un et identique dans les individus qu'il sert à définir ». Aristote réfute d'abord cette hypothèse. — *De vous-même à vous-même.* Cette expression doit être remarquée ; ces nuances de style sont rares dans Aristote.

§ 4. *Si l'animal participe.* Il faut entendre qu'il s'agit de l'a-

nable : c'est qu'alors il aura simultanément les contraires, tout en restant un seul et même être. Si l'animal ne participe pas du bipède, comment alors comprend-on qu'on puisse dire de lui qu'il est bipède ou terrestre ? Si l'on prétend que tout cela se combine, que tout cela se touche et se confond, on peut affirmer que ce sont là autant d'impossibilités manifestes.

5 Peut-être, dira-t-on encore, que l'animal est différent dans chaque individu. Alors, il s'ensuit qu'il y aura, sans exagération, un nombre infini d'êtres dont l'animal sera la substance, puisque ce n'est pas indirectement et par accident que l'homme se compose de l'animal. Dès lors, l'animal en soi serait une foule d'êtres; car l'animal qui est dans chaque individu serait une substance, puisque l'individu n'est pas l'attribut d'un autre. Si cela n'est pas, l'homme alors

nimal en soi, de l'Idée de l'animal. Peut-être alors serait-il mieux de renverser la phrase et de dire : «si le Bipède et le Polypède participent de l'animal »; car ce sont les espèces, ou les individus, qui participent de l'Idée; ce ne sont pas les Idées qui participent des individus ou des espèces.— *Que tout cela se confond.* C'est-à-dire que si, au lieu de la participation, on suppose le mélange et la confusion de l'Idée avec les individus, on n'échappe pas davantage à la difficulté ; et la question reste entière. Voir plus haut, liv. I, ch. VI, § 6, et, liv. I, ch. VII, §§ 35 à 37.

§ 5. *Peut-être dira-t-on encore.* Seconde hypothèse du § 2. — *Un nombre infini d'êtres.* Parce que le nombre des individus est également infini. — *Si cela n'est pas.* C'est-à-dire, si l'animal en soi peut être l'attribut d'un autre être et s'il n'est pas lui-même substance, comme on le prétend quelquefois.

viendrait de cet autre être, et cet autre être serait le genre de l'homme. [6] Par suite aussi, tous les éléments dont l'homme se compose seraient autant d'Idées ; mais il est bien impossible d'être à la fois l'Idée de tel être, et la substance de tel autre être. Ainsi, l'animal en soi sera chaque animal contenu dans les animaux particuliers. Mais alors d'où viendront ces animaux particuliers, et comment pourront-ils venir de l'animal en soi ? Comment comprendre que ce même animal, qui sera substance particulière, pourra exister en dehors de l'animal en soi ? [7] Toutes ces difficultés se représentent pour les choses sensibles ; et même, elles y sont encore bien plus grandes. Si donc il est impossible qu'il en soit ainsi, il est clair qu'il n'y a pas, pour les choses que nos sens perçoivent, une Idée, à la façon que supposent certains philosophes.

§ 6. *Dont l'homme se compose.* Il serait mieux de dire : « dont la définition de l'homme se compose ». Et ici cette définition serait : Animal, terrestre, bipède, sans plumes, etc. — *Particulière.* J'ai ajouté ce mot.

§ 7. *Pour les choses sensibles.* Jusqu'ici, la discussion n'a semblé porter que sur la définition et ses conditions logiques. Appliquée aux réalités, la théorie des Idées serait encore moins acceptable, d'après Aristote.

CHAPITRE XV

La substance peut s'entendre tout à la fois de la notion de l'objet et de sa matière réunies, ou de sa notion pure et immatérielle; il n'y a ni définition ni démonstration pour les substances sensibles; raisons de cette impossibilité; il n'y a ni science ni définition du particulier, quand bien même le particulier est éternel; définition du soleil prise pour exemple; on se trompe en croyant le définir quand on ne fait qu'ajouter à sa notion des épithètes qui n'éclaircissent rien; critiques diverses contre la théorie des Idées; impossibilité absolue de définir les Idées prises individuellement; on s'en convaincrait aisément en essayant d'en faire une définition régulière.

[1] La substance se présente sous deux aspects différents : le composé qui la constitue, et la notion qui l'explique. J'entends par là qu'il y a, d'une part, la substance qui est la notion même de l'objet combinée avec la matière; et, d'autre part, cette notion seule, prise d'une manière absolue. Toutes les substances du premier genre sont sujettes à périr, parce qu'elles se produisent

§ 1. *Qui la constitue.... qui l'explique.* Le texte n'est pas aussi formel. — *D'une manière absolue.* M. Bonitz a élevé quelques doutes sur l'exactitude de cette expression ; il me semble au contraire qu'elle est indispensable. Le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise confirme le texte tel que nous l'avons. — *La pure et simple notion.* J'ai ajouté les épithètes, pour que la pensée fût plus claire. — *Elle ne se produit jamais.* Elle n'est qu'une conception de l'esprit; et elle y surgit au moment même où l'esprit per-

à un certain moment; mais la pure et simple notion ne peut jamais être détruite, par la raison qu'elle ne se produit jamais d'une manière générale et essentielle. Ainsi, la maison ne se produit pas; ce qui se produit, c'est une maison particulière. [2] Les substances de cette espèce sont, ou ne sont pas, sans qu'il y ait pour elles ni production ni destruction. Ainsi qu'on l'a démontré, personne ne les engendre, ni ne les fait. C'est là encore ce qui explique comment, pour les substances sensibles et individuelles, il n'y a ni définition ni démonstration possible, attendu qu'elles renferment une matière dont la nature propre est de pouvoir être ou n'être pas. Aussi, toutes les choses individuelles et particulières sont-elles périssables.

çoit par la sensation la réalité matérielle de l'objet. — *Générale et essentielle.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *C'est une maison particulière.* Que nos sens peuvent percevoir, avec tous les éléments matériels qui la composent.

§ 2. *Ainsi qu'on l'a démontré.* Voir plus haut, ch. VIII, § 3. — *Pour les substances sensibles et individuelles.* Il semble, au premier coup d'œil, que c'est surtout pour les substances qu'il y a définition et démonstration; mais en y regardant de plus près, on se convainc au contraire que, pour ces substances périssables et passagères, il n'y a que sensation et non pas de démonstration proprement dite. On en donne les raisons un peu plus bas. — *Une matière dont la nature propre....* Aristote a toujours soutenu cette théorie sur la nature de la matière, faite pour recevoir indifféremment les contraires; mais alors c'est donner à la notion une importance considérable, qui la rapproche beaucoup de l'Idée platonicienne. La notion est nécessaire et impérissable; elle est bien près d'être séparée des objets, comme l'Idée peut l'être dans la doctrine de Platon, si l'on en croit Aristote.

[3] Si donc la démonstration ne s'adresse qu'à des choses nécessaires, si la définition doit toujours être scientifique, il en résulte que, de même que la science ne peut pas être tantôt science et tantôt ignorance, et que c'est la simple opinion qui peut seule présenter de telles alternatives, et que, de même qu'il n'y a ni science ni définition, mais uniquement opinion de ce qui peut être autrement qu'il n'est; de même évidemment, il n'y a ni définition ni démonstration pour les substances sensibles. [4] La raison en est que, du moment où les objets qui périssent viennent à échapper à la sensation, ils restent parfaitement inconnus de ceux mêmes qui en ont la science; et les notions qui les concernent ont beau rester les mêmes dans l'esprit,

§ 3. *Ne s'adresse qu'à des choses nécessaires.* C'est toute la théorie des *Derniers Analytiques*, où elle se trouve dans une foule de passages. Voir aussi plus haut, liv. VI, ch. II, § 12. — *Doit toujours être scientifique.* Voir les *Derniers Analytiques,* liv. I, ch. II, § 5, p. 8 de ma traduction. — *La simple opinion.* Voir plus loin, liv. IX, ch. X, § 4, sur l'opinion, qui peut presque indifféremment être vraie ou fausse. — *Mais uniquement opinion.* Voir sur l'opinion comparée à la science les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. XXXIII, § 1, p. 179 de ma traduction. La théorie de l'opinion, comme je l'ai fait remarquer, n'appartient pas à Aristote; elle est tout entière de Platon, et elle est parfaitement exacte. Voir la *République,* liv. V, p. 315, traduction de M. V. Cousin, la fin du livre VI, et liv. VII, p. 107, même traduction. — *Ni définition, ni démonstration.* Sous-entendu : Véritables.

§ 4. *Viennent à échapper à la sensation.* Voir la même pensée, exprimée avec des termes et avec des exemples analogues, dans les *Topiques,* liv. I, ch. III, § 5, p. 174 de ma traduction. — *In-*

il n'y a plus moyen, ni de les définir, ni de les démontrer. Aussi, faut-il bien se dire, quand on veut définir un objet individuel, que la définition qu'on en essaie peut toujours être contestée, parce qu'il est impossible de le définir. [5] Certes, on ne peut pas non plus définir aucune Idée. L'Idée, prétend-on, est chose individuelle, et elle est séparée. Pour elle aussi, il est nécessaire que la notion qu'on en donne se compose de mots. Or ces mots ne sont pas l'œuvre de celui qui fait la définition; car alors ils seraient inintelligibles. Les mots reçus sont des termes communs à tous les êtres qu'ils désignent; et, nécessairement, ils s'appliquent à d'autres êtres qu'à l'être en question. Par exemple, si, pour vous définir, on allait dire que vous êtes maigre, que vous êtes blanc ou que vous êtes de telle ou telle façon, tout cela pourrait tout aussi bien s'appliquer à un autre qu'à vous.

[6] Que si l'on objecte que tous ces attributs, pris séparément, peuvent bien s'appliquer à plusieurs

connus. Parce qu'on ne sait plus, en dehors de la sensation, s'ils existent, ou s'ils n'existent pas. — *Impossible de le définir*. Puisqu'il peut changer au moment même où on le définit.

§ 5. *Prétend-on*. C'est à Platon que cette critique s'adresse. — *Elle est séparée*, des objets qu'elle doit cependant faire connaître. — *A tous les êtres qu'ils désignent*. J'ai ajouté ces mots; le texte dit seulement : « A tous ». — *Si pour vous définir*. Voir plus haut, ch. XIV, § 3.

§ 6. *Auxquels ils peuvent s'appliquer*. J'ai ajouté ces mots. — *A la fois aux deux êtres*.

êtres différents, mais que, réunis, ils ne s'appliquent qu'à tel être seul, on peut répondre d'abord qu'il y en a toujours au moins deux auxquels ils peuvent s'appliquer, et que, par exemple, Animal bipède s'applique à la fois aux deux êtres, à l'Animal d'abord, et ensuite au Bipède. Mais il en est également ainsi des Idées, qu'on fait éternelles, et même il y a nécessité que, pour elles, il en soit ainsi, puisqu'elles sont antérieures au composé total, et qu'elles en font partie. Bien plus, elles en sont séparées, si l'on admet que l'Homme est séparé aussi. Ou bien aucun des deux termes n'est séparé, ou bien ils le sont tous les deux. Si aucun n'est séparé, il n'y aura plus de genre en dehors des espèces;

Après Alexandre d'Aphrodise, M. Schwegler trouve cet argument sophistique, et M. Bonitz paraît bien aussi partager son opinion. On ne saurait nier que cette opinion ne soit juste. On ne peut pas voir assez clairement dans tout ce passage quelle en est la vraie pensée. — *Des Idées, qu'on fait éternelles.* Le texte dit simplement : « Des choses éternelles ». Évidemment, il s'agit des Idées, telles que les conçoit le Platonisme. — *Que l'homme est séparé aussi.* Il faudrait dire : « l'homme *en soi* »; l'Idée de l'homme, qui se trouve ici le terme à définir, et qu'on définit en disant de lui qu'il est un animal bipède. Cette définition convient à la fois à l'animal dont on dit qu'il est Bipède, et au bipède dont on dit qu'il est Animal. — *Aucun des deux termes.* Les deux termes sont Animal et Bipède. — *Ils le sont tous les deux.* C'est-à-dire qu'Animal a son idée séparée, et que Bipède a également la sienne. — *Si aucun n'est séparé.* C'est le sens que donne Alexandre d'Aphrodise.— *Il n'y aura plus de genre.* Puisque l'Animal, qui serait le genre, sera dans les espèces, et non pas en dehors des espèces. — *La différence.* C'est-à-dire, Bipède, et alors cette différence ne

et, s'ils sont séparés, la différence le sera comme eux. [7] En outre, les Idées éternelles sont antérieures en existence, et elles ne disparaissent pas en même temps que les êtres périssables. On peut dire encore qu'il y aura des Idées venant d'autres Idées; et comme celles d'où sortent les premières sont les plus simples, il faudra que les termes d'où vient l'Idée puissent être les attributs d'une foule de choses; par exemple, Animal et Bipède seront de ces attributs. Autrement, comment les êtres seront-ils connus? Et alors, on arrivera à une Idée qui ne pourra plus être l'attribut que d'un seul être. Mais ce n'est pas là du tout la théorie; et, tout au contraire, il n'y a pas d'Idée qui ne se communique.

[8] Répétons-le donc : l'erreur vient de ce qu'il n'y a pas de définition possible, quand il s'agit de choses éternelles, surtout de celles qui sont

servira plus à distinguer l'espèce.

§ 7. *En outre*. C'est Alexandre d'Aphrodise qui propose cette variante au lieu de la leçon vulgaire : « Ensuite ». La nuance est très légère, comme le remarque M. Bonitz. — *Qu'il y aura*. Le texte ordinaire dit conditionnellement : « *Si les Idées viennent des Idées*. » J'ai supprimé la conjonction d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise; et la pensée est, avec cette correction, un peu moins obscure. — *Ce n'est pas là... la théorie*. Telle que la comprennent les partisans des Idées, puisqu'ils admettent que les objets sensibles ne sont ce qu'ils sont qu'en participant aux Idées, d'où ils tirent leur espèce et leur nom.

§ 8. *De choses éternelles*. Il faut entendre par là les Idées comprises au sens platonicien, et aussi les grands corps de la nature, que les Anciens regardaient comme éternels, ainsi que le prouve la suite du paragraphe.

uniques en leur genre : le soleil et la lune, par exemple. En ceci on se trompe de deux manières : d'abord, en ajoutant, à la définition du soleil, des épithètes qui peuvent être omises sans que le soleil cesse, pour cela, d'être ce qu'il est, comme lorsqu'on dit de lui « qu'il fait le tour de une terre » ou « qu'il se cache pendant la nuit ». Car, d'après cette théorie, il n'y aurait donc plus de soleil, si le soleil venait à s'arrêter, ou à resplendir pendant la nuit. Or, c'est une conception absurde de croire qu'il ne puisse plus y avoir de soleil, puisque le mot de soleil exprime une substance. En second lieu, on se trompe encore en prenant des attributs qui peuvent s'appliquer aussi à un corps autre que le soleil; car, s'il y avait un autre soleil que le nôtre, qui eût les mêmes attributs, il serait évidemment aussi un soleil. La définition serait donc commune à plusieurs êtres à la fois; or le soleil était supposé un être individuel, tout aussi bien que le sont Cléon ou Socrate. [9] Mais pourquoi, parmi les

— *On se trompe de deux manières*. Le texte n'est pas aussi formel; mais j'ai dû prendre cette tournure, pour que la pensée fût plus claire. — *Qu'il fait le tour de la terre*. Les expressions dont se sert ici Aristote sont de style poétique, et elles ne laissent pas que d'être assez ampoulées. — *Pendant la nuit*. J'ai ajouté ces mots qui sont indispensables, et qu'autorise le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. — *La définition serait... commune*. Nouvelle preuve que les individus ne peuvent pas être définis, conformément à toute la discussion précédente.

§ 9. *Ce que nous venons de dire*. A savoir qu'il n'y a pas de

partisans des Idées, n'en est-il pas un qui se hasarde à donner la définition de l'Idée? S'ils tentaient de le faire, ils sentiraient bien vite la vérité de ce que nous venons de dire.

CHAPITRE XVI

Il ne faut pas confondre les substances véritables et actuelles avec celles qui ne sont qu'à l'état de simple possibilité ; cette confusion pourrait s'appliquer surtout aux parties des animaux ; l'Un et l'Être ne sont pas la substance; les universaux le sont encore moins; objections diverses contre la théorie des Idées; éternité des Astres, que perçoivent nos sens et qu'affirme notre raison.

[1] On doit voir aussi que, de toutes ces prétendues substances, la plupart n'existent guère qu'à l'état de simples possibilités, comme sont, par exemple, les parties des animaux, qui ne peuvent jamais exister séparément de l'animal entier. Que si on les en sépare, elles n'existent plus dès lors que comme matière, terre, feu, air, etc.. Aucune de ces parties ne forme à

définition possible pour les choses individuelles et particulières. Voir tout ce qui précède.

§ 1. *De simples possibilités.* On pourrait traduire aussi : « En simple puissance »; mais j'ai préféré me rapprocher davantage du texte grec, qui a aussi un pluriel. — *Exister séparément de l'animal entier.* Aristote aime à revenir sur cet exemple, qu'il emploie souvent; voir plus haut,

elle seule un tout, et c'est absolument comme est un tas de minerai avant qu'il ne soit fondu, et avant qu'il ne se forme une unité de tous les fragments qui le composent. [2] Ce seraient surtout les parties des êtres animés, et les parties de l'âme, qui pourraient sembler tout près d'être à la fois, et en réalité actuelle, et en puissance, quand elles ont en elles les principes du mouvement partant d'un certain point de leurs flexions; et l'on sait qu'il y a des animaux qui vivent encore après qu'on les a divisés. Mais cependant toutes ces parties ne sont encore qu'en puissance, quand elles appartiennent à un Tout, qui est naturellement Un et continu, et sans que cette unité soit le résultat d'une violence ou d'une connexion factice; car alors cette contrainte n'est plus qu'une sorte de mutilation.

[3] Mais comme l'Un se confond absolument avec l'Être, et comme la substance de l'Un est Une aussi, et que les choses dont la substance est numériquement Une forment une unité nu-

ch. xi, § 7, et aussi ch. x, § 16, avec les notes.

§ 2. *Les parties de l'âme... après qu'on les a divisés.* Voir un passage tout à fait analogue, *Traité de l'Ame*, liv. II, ch. ii, § 8, p. 176 de ma traduction. — *D'une connexion factice.* J'ai ajouté l'épithète.

§ 3. — *Comme l'Un se confond absolument avec l'Être.* Voir plus haut, liv. III, ch. iv, § 28. — *Afin de le ramener.* Voici comment Alexandre d'Aphrodise explique ce passage : « Si nous « voulons savoir ce qu'est le feu, « par exemple, il ne nous suffit « pas de savoir qu'il est Un, où

mérique, il s'ensuit évidemment que ni l'Un ni l'Être ne peuvent être la substance des choses, de même qu'ils ne peuvent pas être davantage, ni un élément ni un principe. Or, ce que nous voulons dans nos recherches, c'est précisément de remonter jusqu'à ce principe, afin de le ramener à quelque chose de plus connu.

[4] Toutefois, l'Être et l'Un seraient la substance des choses plutôt encore qu'ils ne seraient leur principe, leur élément et leur cause. Mais l'Un et l'Être ne peuvent pas être la substance, par cette autre raison que la substance ne peut jamais être rien de commun. La substance n'appartient à quoi que ce soit, si ce n'est à elle-même, et à ce qui la possède, en tant qu'elle en est la substance. [5] Ajoutez que l'Un, s'il est en plusieurs lieux, ne peut pas du moins y être simultanément, tandis que ce qui est commun peut être à tous dans une foule de lieux à la fois.

« qu'il est un élément. Ceci ne « nous apprend pas ce qu'il est; « il faut aller plus loin et savoir « qu'il est chaud et sec. Ces « qualités du feu nous sont plus « connues, et nous savons alors « ce qu'il est ».

§ 4. *Plutôt encore.* Ils ne sont pas la substance, mais ils sont plus près de l'être que ne le sont le principe, l'élément, ou la cause des substances. Au fond, dans le système d'Aristote, c'est la forme qui est la véritable substance. — *Rien de commun.* Et c'est là ce qui fait qu'elle ne peut jamais servir d'attribut; voir les *Catégories*, ch. v, p. 60 de ma traduction.

§ 5. *Que l'Un.* Il serait mieux de dire : « que l'être qui est Un ». — *Ce qui est commun.* Le genre, par exemple, qui est à tous les individus à la fois, et qui est ainsi qu'eux répandu dans les lieux les plus divers.

[6] Ceci démontre donc clairement qu'aucun des universaux ne peut exister séparément des individus, et que les partisans des Idées ont en partie raison, quand ils les font séparées, attendu que ce sont des substances, et qu'en partie ils ont tort, quand ils soutiennent que l'Un est l'Idée dans une pluralité. Leur erreur vient de ce qu'ils ne sont pas en état d'expliquer ce que sont leurs substances impérissables, en dehors des substances sensibles et particulières. [7] Sous le rapport de l'espèce, ils les font absolument pareilles aux êtres périssables, aux substances que nous connaissons, et quand ils disent : « L'homme même, le cheval même, » ils ne font qu'ajouter ce mot de Même aux êtres que la sensation nous fait connaître. Cependant, quand bien même nous n'aurions pas vu les Astres, je

§ 6. *Aucun des universaux.* J'ai cru pouvoir adopter cette formule scholastique, qui d'ailleurs répond très-bien à l'expression grecque. — *En dehors des substances sensibles.* C'est le principal argument d'Aristote contre la théorie des Idées. Dans son système, au contraire, la forme ou l'espèce n'est jamais séparée des objets sensibles ; et c'est l'esprit qui la joint à ces objets, quand la sensation les lui révèle.

§ 7. *Ils ne font qu'ajouter ce mot de Même.* Aristote a déjà dit, liv. I, ch. 7, § 39, que ce sont là des mots vides de sens, et des métaphores tout au plus bonnes pour la poésie. — *Nous n'aurions pas vu les Astres.* Si nous n'avions jamais vu les astres qui peuplent le ciel, il est peu probable que notre imagination les eût inventés. Il en est de même des Idées, pourraient dire les adversaires de Platon ; nous avons besoin de les voir, et nous ne les voyons que dans les objets sensibles, bien qu'elles soient en dehors de ces objets. Mais ici comme dans la plupart des cas, la discussion d'Aristote

me figure qu'ils n'en seraient pas moins des substances éternelles, indépendamment de celles que nous aurions connues. Par conséquent, ici non plus nous n'avons pas besoin de savoir ce que sont les Astres pour affirmer qu'il est absolument nécessaire qu'il en existe.

[8] En résumé, on voit clairement qu'aucun terme universel ne peut être une substance, et qu'il est impossible qu'une substance, qui est Une, puisse se composer d'autres substances.

laisse à désirer, et il ne distingue pas assez nettement sa propre opinion des objections qu'il oppose à l'opinion contraire. — *De savoir ce que sont les Astres.* Il semblerait qu'Aristote plaide ici en faveur des Idées, puisque nous n'avons pas besoin même de les voir pour affirmer imperturbablement qu'elles doivent exister.

§ 8. *Aucun terme universel ne peut être une substance.* C'est le résultat le plus net de toute la discussion qui précède, et qui présente bien des obscurités.

CHAPITRE XVII

Exposition nouvelle de l'idée de la substance; théorie spéciale de l'auteur; la substance est à la fois principe et cause; il faut admettre préalablement l'existence de la chose, avant de rechercher ce qu'elle est; ce qu'elle est se distingue de la chose même; la vraie recherche est celle de la cause; la cause peut être, ou le but auquel la chose est destinée, ou le principe initial du mouvement; au fond, cela revient toujours à rechercher la cause de la matière; exemples divers; composition de la chair; composition de la syllabe; les éléments de la chair, les lettres de la syllabe subsistent même après que la chair et la syllabe ne subsistent plus; ce quelque chose qui forme la syllabe et la chair est la substance; ce n'est pas un élément, ni un composé d'éléments; à un certain point de vue, la nature pourrait être prise pour la substance des choses, comme l'ont cru quelques philosophes.

[1] Essayons maintenant de prendre en quelque sorte un point de vue nouveau, et faisons comprendre comment on doit exprimer la substance et expliquer ce qu'elle est. Peut-être ce que

§ 1. *En quelque sorte un point de vue nouveau.* On pourrait croire, en effet, que l'auteur recommence toutes les discussions antérieures, déjà si développées et si peu claires. Il sent le besoin de rendre sa pensée plus nette; il y réussit en partie; mais il subsiste toujours bien des difficultés; et la nouvelle théorie est encore très obscure. — *De cette substance spéciale.* Alexandre d'Aphrodise pense qu'Aristote veut ici parler de la substance divine, c'est-à-dire de Dieu, père et soutien de l'univers. Mais, quelle que soit l'autorité d'Alexandre, on ne voit pas que la suite de ce chapitre justifie cette conjecture. Il

nous disons éclaircira-t-il aussi ce qu'on doit penser de cette substance spéciale, qui est séparée des substances sensibles. [2] La substance étant un principe et une cause, ce sera là notre point de départ. Quand on cherche le pourquoi des choses, on le cherche toujours sous cette forme de savoir pourquoi telle chose est à telle autre chose. Si, en effet, on se demandait pourquoi l'homme instruit est un homme instruit, ce serait, ou rechercher précisément ce qu'on vient de dire, pourquoi l'homme est instruit, ou est telle autre chose. [3] Chercher pourquoi la chose elle-même est ce qu'elle est, c'est une bien vaine recherche, puisqu'il faut toujours préalable-

semblerait plutôt que « la substance spéciale », dont il est question ici, est la forme, qui est bien dans les choses sensibles, mais qui peut en être logiquement séparée.

§ 2. *Pourquoi telle chose est à telle autre chose.* En d'autres termes, pourquoi tel attribut appartient à tel sujet; et, par exemple, pourquoi tel homme est instruit. Instruit est une chose; l'homme en est une autre; et de là cette formule générale qu'une chose est à une autre chose. Si, au contraire, on se demandait pourquoi l'homme instruit est instruit, ce serait simplement rechercher ce qu'on sait déjà; c'est-à-dire, ce serait une recherche parfaitement inutile. — *Ou est telle autre chose.* Le texte pèche ici par excès de concision; et l'explication qu'essaie d'en donner Alexandre d'Aphrodise n'est guère plus satisfaisante que le texte lui-même. Aristote veut dire sans doute que, si l'on se borne à demander pourquoi l'homme instruit est instruit, c'est ne rien demander, et qu'il faut demander de l'homme instruit encore une autre chose, pour que ce soit une question véritable. Le sens que j'ai adopté me semble le plus simple.

§ 3. *Ce qu'est la chose*, en elle-même et par elle-même, indépendamment de toute qualité et de tout attribut. — *Et qu'elle est.*

ment connaître avec pleine évidence ce qu'est la chose, et qu'elle est. Et, par exemple, il faut savoir tout d'abord qu'il y a une éclipse de lune. Or, pour l'éclipse même, il n'y a de possible qu'un simple énoncé affirmant qu'elle est ce qu'elle est, et une seule cause applicable à tous les cas; par exemple, on dit que l'homme est homme, et que l'instruit est instruit. C'est que toute chose, on peut dire, est indivisible par rapport à elle-même; et c'est précisément ce que nous entendions quand nous disions qu'elle est Une. Il est vrai que cette réponse peut s'appliquer à tout, et elle est par trop concise.

4 Mais ce qu'on peut justement se demander, c'est pourquoi l'homme est telle espèce d'être. Évidemment, si l'on ne peut pas rechercher pourquoi cet homme est homme, on peut rechercher pourquoi telle chose est à telle autre chose. Quant au fait même que la chose est à

Car, si elle n'est pas, il n'y a point à s'en occuper. Le fait même de l'existence de la chose est le point de départ de toute recherche; voir les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. VIII, § 5, p. 224 de ma traduction. — *Par trop concise*. Le texte n'est pas aussi formel.

§ 4. *Est telle espèce d'être*. En d'autres termes, pourquoi l'homme a tel ou tel attribut, telle ou telle qualité; et, en termes encore plus généraux, pourquoi telle chose est dans telle autre, ou à telle autre. — *Pourquoi telle chose... quant au fait même*. Il faut bien distinguer entre la cause de la chose et la chose elle-même; le pourquoi ne se confond, ni avec l'existence, ni avec l'essence de la chose. — *Pourquoi tonne-t-il*. On peut voir le même exemple dans les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. x, § 4, p. 232; mais Aristote y

telle chose, il doit être évident; et sans cette condition, il n'y a pas de recherche possible. Ainsi, l'on se demande : « Pourquoi tonne-t-il? » et l'on répond : « Parce qu'il y a du bruit dans les nuages. » Et, de cette façon, ce qu'on cherche, c'est une chose attribuée à une autre chose; et l'on dit pourquoi des objets tels que des poutres et des pierres deviennent une maison. [5] Il est évident que ce qu'on cherche alors, c'est la cause; en d'autres termes, c'est l'essence, pour parler comme le veut la raison. Dans certains cas, la cause qu'on cherche, c'est la fin, ou le but, en vue duquel la chose est faite, comme on peut se le demander pour une maison, pour un lit; dans d'autres cas, la cause est le principe initial du mouvement; car ce principe peut être aussi une cause. [6] Ce dernier genre de cause est celui qu'on cherche, surtout quand il s'agit de la production et de la destruction des choses, tandis que l'autre s'applique aussi à leur existence. La

donne une explication un peu différente du tonnerre : c'est le bruit du feu qui s'éteint dans les nuages. Du reste, de part et d'autre, on part du fait directement connu du tonnerre, et l'on en recherche la cause, le pourquoi. — *C'est une chose attribuée à une autre.* Voir plus haut, § 2.

§ 5. *Comme le veut la raison.* Ou « Logiquement ». J'ai préféré la première version, comme plus conforme à tout le contexte. — *La fin, ou le but.* Il n'y a qu'un seul mot en grec. — *Peut être aussi une cause.* C'est une des quatre causes, ou principes, qu'admet Aristote; voir plus haut, liv. V, ch. II.

§ 6. *Ce dernier genre de cause.* C'est-à-dire, la cause motrice. — *L'autre.* C'est-à-dire, la cause

recherche est surtout obscure, quand ce ne sont pas des termes dont l'un est l'attribut de l'autre; par exemple, si l'on se demande : « Qu'est-ce que l'homme? », parce qu'alors l'énonciation est absolue, et qu'on n'ajoute pas que l'homme est telle ou telle chose.

[7] Mais il faut rectifier et préciser la question; ou sinon, c'est ne rien rechercher que de rechercher dans ces conditions ce que devient la chose. Comme on doit connaître l'existence de la chose, qui est une condition préalable, il est clair que l'on cherche uniquement pourquoi la matière est faite de telle ou telle façon. On se demande, par exemple, pourquoi telles ou telles choses forment une maison. Pourquoi est-ce là une maison? C'est parce que la chose a tout ce qui constitue essentiellement une maison. Pourquoi est-ce un homme? Parce qu'il a le corps constitué de telle manière.

finale. — *Qu'est-ce que l'homme?* Sous cette forme, la question est tellement générale qu'on peut y faire une multitude de réponses, tandis qu'un attribut joint au sujet détermine et circonscrit la recherche ; car il s'agit alors simplement de savoir si l'attribution est vraie, ou si elle est fausse; et cette analyse est plus facile que l'autre.

§ 7. *Rectifier et préciser*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Les manuscrits d'ailleurs varient sur ce mot. Les uns disent Rectifier; les autres disent Désarticuler; ou, si l'on veut encore, Développer. — *C'est ne rien rechercher*. C'est exagérer les choses ; la recherche n'est pas nulle absolument, parce qu'elle n'est pas assez précise et qu'elle pourrait l'être davantage. — *Une condition préalable*. Voir plus haut, § 3.

[8] Ainsi, cela revient à rechercher la cause de la matière, c'est-à-dire, la forme qui fait que la chose est ce qu'elle est, en d'autres termes, l'essence. Il s'ensuit que, pour les êtres pris au sens absolu, il n'y a rien à rechercher, ni rien à apprendre; mais qu'il y a une tout autre voie pour arriver à les connaître. [9] L'être est ici composé de telle manière que le tout forme une complète unité, non pas comme le tas de minerai en forme une, mais à la façon de la syllabe; car la syllabe n'est pas seulement les lettres qui la forment; BA ne se confond pas avec les lettres B et A, qui la composent, non plus que la chair ne se confond pas avec le feu et la terre, qui la constituent. Ce qui le prouve bien, c'est que, quand les composés viennent à se dissoudre, il y a des choses qui cessent d'être, par exemple, la chair et la syllabe, tandis que les lettres, le feu et la terre, subsistent toujours. La syllabe est donc

§ 8. *La cause de la matière.* D'une manière générale, ce n'est pas la cause de la matière; mais c'en est seulement la cause formelle ou essentielle. — *Pris au sens absolu.* C'est-à-dire, dans leur individualité propre et sans aucun attribut, ni qualité. — *Une tout autre voie.* La sensation, qui nous révèle leur existence.

§ 9. *Non pas comme le tas de minerai.* Qui n'est qu'une agrégation toute matérielle, sans l'organisation des fragments qui le composent. La syllabe au contraire a une unité particulière, indépendamment des lettres qui la forment. — *BA ne se confond pas.* BA n'est pas dans le texte; il m'a semblé nécessaire de l'indiquer précisément, pour plus de clarté. — *Le feu et la terre qui la constituent.* Il n'y a pas à s'arrêter à cette physiologie, qui doit

quelque chose de spécial ; elle n'est pas seulement les lettres, voyelle et consonne ; mais elle est autre chose encore. La chair n'est pas uniquement le feu et la terre, le chaud et le froid combinés; elle est quelque chose de plus. [10] Si l'on admet qu'il faut nécessairement que ce quelque chose lui-même soit, ou un élément, ou un composé d'éléments, on voit qu'en le supposant d'abord un élément, le raisonnement qu'on vient de faire reste le même ; et, par suite, la chair se formera de ce quelque chose, plus, du feu et de la terre, et encore de quelque autre élément; et l'on irait ainsi à l'infini. Que si, au lieu d'être un élément, ce quelque chose vient d'un élément, il est clair qu'il ne vient pas d'un seul élément, mais d'un plus grand nombre d'éléments que n'en a la chose en question; et l'on ferait alors le même raisonnement que nous venons de faire sur la chair et sur la syllabe. Il semblerait donc qu'il y a quelque chose de ce genre, qui n'est pas un élément, mais qui est

nous paraître aujourd'hui assez étrange, mais qui, selon toute apparence, semblait fort avancée du temps d'Aristote.

§ 10. *Si l'on admet*. La suite prouve qu'Aristote n'admet pas que ce quelque chose soit un élément, ou un composé d'éléments. Selon lui, ce quelque chose sera la substance. — *Et l'on irait ainsi à l'infini*. C'est-à-dire que, pour ces trois éléments, on pourra demander ce qu'on demandait pour deux : « Qu'est-ce qui constitue la chair ? Qu'est-ce qui constitue la syllabe ? » On aurait beau ajouter tous les éléments qu'on voudra, la question restera toujours aussi peu résolue. — *Au lieu d'être un élément*.

cause qu'ici c'est de la chair qui se forme, et là une syllabe; et de même ainsi pour tout autre objet. Or, c'est là précisément la substance pour chaque chose; c'est la première cause de son être. [11] Mais comme, parmi les choses, les unes ne sont pas des substances, et qu'il n'y a de vraies substances que celles que la nature forme et constitue selon ses lois, on pourrait bien croire, avec quelques philosophes, que c'est la nature même de la chose qui en est la substance, et que la substance n'est pas un élément, mais un principe. Quant à l'élément, c'est la matière intrinsèque dans laquelle la chose se dissout, comme A et B sont les éléments de la syllabe BA.

J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *Quelque chose de ce genre.* C'est-à-dire la substance. — *Pour tout autre objet.* La théorie est en effet générale, et elle s'applique à tout sans distinction. — *La première cause de son être.* Voir plus haut, liv. V, ch. II, § 1 et 9.

§ 11. *De vraies substances.* J'ai ajouté l'épithète. — *Avec quelques philosophes.* Il serait difficile de dire à quels philosophes Aristote veut faire allusion. Il est possible que ce soient les Ioniens : — BA. Voir plus haut, § 9. — Toute cette discussion sur la substance est peut-être la plus complète qui se trouve, sur ce difficile sujet, dans les œuvres d'Aristote. Elle n'est pas entièrement satisfaisante, en ce sens que le philosophe ne dit point précisément que cette notion de la substance vient uniquement de notre esprit. Nous la concevons à l'occasion et par le fait de nos perceptions sensibles; voir plus haut, liv. VII, ch. III, § 4, et les *Derniers Analytiques*, à la fin.

LIVRE VIII

CHAPITRE PREMIER

Conséquences et résumé de ce qui précède; substances admises par tous les systèmes; les corps simples de la nature, les plantes, les animaux, le ciel, etc.; quelques philosophes y joignent les Idées et les êtres mathématiques; des substances sensibles; matière et forme; composé résultant de l'une et de l'autre; explication détaillée de ce qu'il faut entendre par sujet; citation de la *Physique*.

[1] Maintenant, il faut tirer les conséquences de tout ce que nous avons exposé, et, après en avoir résumé les parties principales, mettre fin à cette étude. [2] L'objet de nos investigations, avons-nous dit, ce sont les causes, les principes et les éléments des substances. Parmi les substances

§ 1. ***Résumé les parties principales, mettre fin à cette étude.*** Il semblerait que cette déclaration est bien positive et que la *Métaphysique* doit se terminer avec ce huitième livre. Il n'en est rien; mais peut-être l'auteur a-t-il voulu dire simplement qu'il veut mettre fin à l'étude sur la substance. Cette assertion ainsi restreinte n'est pas beaucoup plus exacte; car l'étude de la substance reviendra encore à plusieurs reprises dans les livres suivants.

§ 2. *Avons-nous dit.* Voir plus haut, liv. VI, ch. I, § 1. Seulement dans ce dernier passage, il n'est pas question des éléments; on n'y rappelle que les principes

il en est sur l'existence desquelles tout le monde est d'accord; il en est d'autres, au contraire, qui ne figurent que dans quelques systèmes particuliers. Les substances que tout le monde admet, ce sont les substances naturelles, telles que le feu, la terre, l'eau et les autres corps simples; puis, les plantes et leurs parties; puis encore, les animaux et les parties des animaux; et enfin, le ciel et les parties du ciel. Les substances simples, que quelques philosophes reconnaissent, ce sont les Idées et les entités mathématiques; mais, à ne consulter que la raison, il y a encore certainement d'autres substances, qui sont l'essence et le sujet. [3] C'est aussi, en se plaçant à un autre point de vue, que le genre peut sembler être plus substance que les espèces, et l'universel l'être plus que les individus. Or, les Idées elles-mêmes rentrent dans l'universel et dans le genre; car c'est au même titre qu'on peut les prendre pour des substances. [4] Mais comme l'essence, qui fait que

et les causes, comme plus loin, liv. XII, ch. I, § 1. — *Dans quelques systèmes particuliers*. Comme celui de Platon, qui est indiqué un peu plus bas. — *A ne consulter que la raison*. C'est le sens que donne Alexandre d'Aphrodise.

§ 3. *C'est aussi en se plaçant à un autre point de vue*. Cette critique s'adresse également à l'école platonicienne. — *Plus substance que les espèces*. Cette théorie a été réfutée plus haut, liv. III, ch. II, § 8. — *L'universel*. Soit genre, soit espèce. — *Au même titre*. Parce qu'elles s'appliquent à plusieurs êtres, comme le genre et l'espèce s'y appliquent aussi.

§ 4. *Qui fait que la chose est ce qu'elle est*. Paraphrase de la for-

la chose est ce qu'elle est, peut en être regardée comme la substance, et que l'explication de l'essence, c'est la définition, nous avons dû, pour ce motif, étudier la définition et analyser ce que veut dire être En soi. Puis, comme la définition n'est qu'une explication, et que toute explication a des parties, il nous a été également nécessaire d'examiner ce que c'est que la partie, et quelles parties doivent entrer dans la substance, quelles parties n'y entrent pas ; et si les parties qui sont dans la substance doivent se retrouver également dans la définition. C'est à la suite que nous avons démontré que, ni l'universel, ni le genre, ne sont de la substance. [5] Quant aux Idées et aux entités mathématiques, c'est plus tard que nous nous en occuperons, puisqu'il y a des philosophes qui soutiennent qu'elles existent en dehors des substances sensibles. Pour le moment, nous n'étudierons que les substances qui ne sont contestées par personne. [6] Ce sont les substances sensibles ; et toutes les substances sensibles ont de la matière. La substance, c'est

mule grecque. — *Nous avons dû... étudier*. Voir plus haut, liv. VII, ch. IV, § 11. — *Quelles parties*. Voir plus haut, liv. VII, ch. X et XI.

§ 5. *Plus tard*. Voir plus loin les livres XIII et XIV. — *Il y a des philosophes*. Ce sont les Pythagoriciens, et surtout les Platoniciens. — *Qui ne sont contestées par personne*. Voir plus haut, § 2.

§ 6. *Le support des qualités*. Paraphrase du mot grec, qui d'ailleurs est au pluriel. — *La notion*. Le terme qui est employé

le sujet, le support des qualités. A un point de vue, c'est la matière; et à un autre point de vue, c'est la notion. Quand je dis la Matière, j'entends cette partie des êtres qui, n'étant pas actuellement telle chose individuelle et déterminée, l'est cependant en puissance. Et d'autre part, la notion de l'objet, et sa forme, c'est ce qui, étant une réalité particulière, est séparable pour la raison. [7] En troisième lieu, il faut distinguer le Tout, que compose la réunion de la matière et de la forme; il n'y a que lui qui soit susceptible de production et de destruction, et qui soit absolument séparable; car, parmi les substances que la raison conçoit, les unes sont séparables, et les autres ne le sont pas.

dans le texte est aussi vague. La notion, c'est la forme conçue par l'esprit, et qui, jointe à la matière, constitue le composé que saisissent nos sens, et qui est l'être total, individuel, et distinct de tout autre. — *L'est cependant en puissance*. C'est la définition constante de la matière dans Aristote. — *La notion de l'objet, et sa forme*. Les deux se confondent; la forme, c'est aussi l'espèce. — *Séparable pour la raison*. Cette théorie se rapproche beaucoup des Idées platoniciennes; seulement la forme ou l'espèce n'a d'existence que dans notre esprit, tandis que les Idées ont une existence à part des objets qu'elles nous font connaître.

§ 7. *Susceptible de production et de destruction*. La forme et la matière, prises chacune séparément, ne peuvent, ni se produire, ni périr, puisque l'une n'est que dans l'esprit et que l'autre n'est qu'en puissance; mais l'être réel, composé des deux, est sujet à naître et à périr. — *Qui soit absolument séparable*. Il faut sous-entendre : « De tout autre individu, avec lequel il ne peut se confondre ». Alexandre d'Aphrodise donne aussi ce sens : Éminemment séparable, dit-il, et existant en soi. — *Les unes sont séparables*. Comme la notion, qui est séparable pour la raison,

[8] Il est évident que la matière est de la substance, puisque, dans tous les changements opposés les uns aux autres, il faut toujours un sujet qui supporte ces changements. Par exemple, s'agit-il du changement de lieu, il faut un sujet, qui soit tantôt ici, et tantôt ailleurs, et en un autre point. S'il s'agit d'un changement d'accroissement, il faut un sujet qui ait, tantôt telle dimension, et qui ensuite devienne, ou plus petit, ou plus grand. S'agit-il d'un changement par altération, il faut un sujet qui puisse être actuellement en santé, et, plus tard, être malade. Enfin, la même observation s'applique à la substance ; il y faut un sujet qui maintenant se produise et qui plus tard disparaisse, un sujet qui soit actuellement sujet en tant qu'être réel et spécial, et qui, plus tard, soit sujet par privation. [9] Les autres changements sont la suite de ce

puisque la raison la distingue de la matière, à laquelle elle est jointe.

§ 8. *Changement de lieu.... changement d'accroissement..... changement par altération..... changement de substance....* Ce sont les principales espèces du changement: substance, quantité, qualité, lieu ; voir les *Catégories*, ch. XIV, p. 128 de ma traduction. Si, dans les *Catégories*, il est parlé de six changements ou mouvements et non de quatre, c'est que l'accroissement et le décroissement sont comptés pour deux mouvements, ainsi que la production et la destruction; au fond, la théorie reste la même. Voir aussi la *Physique*, où les mouvements sont réduits à trois, à l'exclusion du mouvement dans la substance, liv. VII, ch. III, § 2, p. 420 de ma traduction. — *Soit sujet par privation.* L'expression peut paraître singulière; mais elle n'est pas fausse.

§ 9. *Ce dernier genre de chan-*

dernier genre de changement; mais celui-là n'est la conséquence, ni d'un seul, ni de deux des autres changements; car il n'y a pas de nécessité, parce qu'un objet a une matière qui change de lieu, qu'il ait aussi, et par cela seul, une matière qui puisse, et se produire, et périr.
10 C'est du reste dans la *Physique* qu'a été expliquée la différence d'une production absolue à une production qui n'est pas absolue.

gement. C'est-à-dire, le changement dans la substance. — *Une matière qui change de lieu*. Alexandre d'Aphrodise donne comme exemple le mouvement du soleil et de la lune, qui changent de lieu, et qui n'ont pas cependant une matière susceptible de naître et de périr, puisque ces astres sont éternels. Ces raisons suffisaient aux Anciens.

§ 10. *Dans la Physique*, liv. V, ch. I et ch. II, p. 271 de ma traduction; voir aussi le *Traité de la Production et de la Destruction des choses*, liv. I, ch. III, p. 26 de ma traduction. M. Schwegler remarque, avec raison, que cette théorie de la *Physique* étant reproduite dans la *Métaphysique*, liv. XI, ch. II, cela suffit à prouver que la seconde partie de ce livre XI ne fait pas réellement partie de la *Métaphysique*.

CHAPITRE II

De la substance sensible; Démocrite ne reconnaît que trois différences dans les choses; il y en a bien davantage; énumération de quelques différences des choses; la substance a tous ces aspects divers; et cependant elle ne se confond pas avec ces différences; l'acte des choses diffère en même temps que leur matière; exemples de quelques définitions: un seuil de porte, une maison, un accord musical; exemple d'une définition matérielle; exemple d'une définition relative à l'acte même de la chose et à sa forme spécifique; définitions d'Archytas réunissant les deux caractères; définition du temps serein; définition du calme de la mer; résumé de cette discussion; distinction des trois éléments de la substance : la matière, la forme, et le composé réel résultant des deux.

[1] Puisqu'on est d'accord pour reconnaître qu'une certaine substance est sujet et matière; et que cette substance n'existe qu'en puissance, nous n'avons plus qu'à exposer ce qu'est la substance effective et réelle des choses sensibles. [2] Démocrite semble croire qu'il n'y a que trois différences possibles dans les choses. Selon lui, en effet, le corps, qui est le sujet, est, sous le rap-

§ 1. *Puisqu'on est d'accord.* Voir plus haut, ch. I, § 2. — *N'existe qu'en puissance.* Comme la matière, qui elle-même n'est qu'en puissance, puisqu'elle doit pouvoir recevoir les qualités contraires. — *Effective et réelle.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 2. *Démocrite.* Voir plus haut, liv. I, ch. IV, § 11, ce qui est dit de ces théories de Démocrite. —

port de la matière, un et identique; mais les différences que le corps présente sont l'Arrangement, en d'autres termes, la forme; la Tournure, en d'autres termes, la position; et enfin, le Contact, en d'autres termes, l'ordre.

[3] Quant à nous, il nous semble qu'il y a bien d'autres différences que celles-là. Ainsi, les choses se distinguent, tantôt par la combinaison de la matière, comme toutes celles qui viennent d'un mélange, ainsi qu'en vient l'hydromel; tantôt par une jointure, comme pour un coffre; tantôt par un lien, comme pour le faisceau; tantôt par un collage, comme pour le livre; tantôt les choses diffèrent par plusieurs de ces conditions réunies. Quelquefois, c'est la position seule qui les distingue, comme le seuil de la porte et son chevet, qui n'ont absolument que la position de différente. D'autres fois, c'est le temps qui est différent, comme il l'est pour le dîner et pour le déjeuner. D'autres fois encore, c'est le lieu, comme pour les vents qui soufflent de différents points. [4] Les choses diffèrent aussi

Le corps. C'est l'expression même du texte grec; peut-être qu'ici une expression plus vague eût été préférable.

§ 3. *D'un mélange.* Ou « d'une mixtion »; ce qui se rapporte mieux à l'exemple cité de l'hydromel. Voir les *Topiques*, liv. IV, ch. II, § 7, p. 130 de ma traduction. — *Par un collage, comme pour le livre.* Ceci semble attester que les Anciens connaissaient déjà la reliure à notre manière.

§ 4. *Rareté.* En ce sens, le mot de « Rareté » n'est pas français;

par certaines modifications que subissent les objets sensibles : dureté, mollesse; densité, rareté ; sécheresse, humidité. Les unes n'ont entre elles qu'un petit nombre de ces différences; les autres les ont toutes. Les unes les ont en excès ; les autres les ont en défaut.

[5] Par suite, il est évident que l'existence, ou l'Être, s'exprime sous autant d'aspects divers. En effet, telle pierre est un seuil, parce qu'elle est posée à telle place; et pour elle, Être signifie simplement qu'elle est placée de telle manière; Être de la glace, ce n'est qu'avoir telle densité. Pour certaines choses, leur être est déterminé par toutes ces différences, quand ces choses sont, ou mélangées, ou combinées, ou reliées entre elles, ou solidifiées, ou qu'elles se distinguent mutuellement par les autres différences qu'on vient d'énumérer, comme se distinguent la main et le pied. [6] Il faut donc bien saisir les genres divers des différences ; car ce sont elles qui deviennent les principes de l'Être. Ainsi, les choses qui se distinguent par le plus et le moins, par les qualités de dense et de rare, et par toutes

mais il manque à notre langue, et j'ai dû le forger ici afin d'éviter une périphrase. Il est d'ailleurs parfaitement clair.

§ 5. *L'existence ou l'Être.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Qu'elle est placée.* Ce n'est pas à proprement parler une substance; voir un peu plus loin, § 7, un développement plus long.

§ 6. *Les principes de l'Être.* C'est la formule même du texte. L'auteur veut dire simplement que ce sont ces différences qui

les autres conditions analogues, ne sont toutes en définitive qu'excès ou défaut. Si une chose se distingue par sa forme, par sa surface, qui peut être rude ou polie, toutes ces conditions spéciales se rapportent au droit ou au courbe. Pour d'autres choses, l'Être ne consistera que dans le mélange; et alors, le Non-être consistera pour elles dans un état opposé à celui-là.

[7] Il ressort clairement de ceci que, la substance étant, pour chaque chose, la cause qui fait qu'elle existe, c'est dans ces différences qu'il faut chercher quelle est la cause qui donne à chaque chose sa façon d'être. La substance n'est proprement aucune de ces différences, ni même la réunion de deux ou de plusieurs. Cependant il y a, dans chacune d'elles, quelque chose qui correspond à la substance. [8] Et de même que, dans les substances particulières, c'est l'attribut qui détermine la matière qui est l'acte même de la chose, sa réalité actuelle, de même, et à plus forte raison, en est-il ainsi dans les autres définitions. Par exemple, si c'est un seuil de porte qu'on

déterminent la façon d'être de chaque chose; mais elles ne sont pas la substance véritable.

§ 7. *Quelque chose qui correspond à la substance.* Et qui fait qu'on les prend pour des substances, bien qu'elles n'en soient pas réellement.

§ 8. *L'attribut qui détermine la matière.* En d'autres termes, c'est la forme. — *L'acte même de la chose, sa réalité actuelle.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *En est-il ainsi.* C'est-à-dire qu'il faut, dans les définitions, spécifier la forme, comme

veuille définir, on dira que c'est du bois ou de la pierre posés de telle façon ; si c'est une maison, on dira que ce sont des briques et des bois disposés selon tel arrangement. Mais ne définit-on pas aussi certaines choses par le but auquel elles doivent servir? Si c'est de la glace qu'on définit, on dit qu'elle est de l'eau prise, ou solidifiée, de telle manière; s'il s'agit d'un accord musical, on dit que c'est une certaine combinaison de l'aigu et du grave. Même remarque pour toute autre définition.

[9] Ceci montre bien évidemment que, pour une matière différente, l'acte est différent aussi, de même que la définition. Ici combinaison, là mélange, ou telle autre des différences dont il vient d'être parlé. Aussi, lorsque, voulant définir ce qu'est une maison, on dit que ce sont des pierres, des briques, des bois, on ne fait là que parler de la maison en puissance, puisque tout cela n'est que de la matière; mais quand on définit la maison en disant qu'elle est un abri destiné à

on la spécifie pour les substances. — *Mais ne définit-on pas.* Il semble que cette phrase est une interpolation. Un peu plus loin, § 9, l'auteur revient à définir une chose par le but auquel elle est destinée.

§ 9. *L'acte est différent.* Ou l'actualité. — *N'est que de la matière.* Qui elle-même n'est jamais qu'en puissance. — *Un abri destiné à couvrir.* Voir la même définition dans le *Traité de l'Ame*, liv. I, ch. I, § 2, p. 103 de ma traduction; et aussi cette même distinction entre les diverses espèces de définitions, employées par le dialecticien ou par le naturaliste. — *On définit l'acte même.* Cette théorie est

couvrir les choses et les personnes, ou en ajoutant tel autre détail analogue, on définit l'acte même de la maison, son existence actuelle. Si l'on réunit les deux définitions, c'est-à-dire l'acte et la matière, on définit la troisième substance composée de l'union de l'un et de l'autre.

[10] La définition qui procède ainsi par les différences, semble donc la définition de la forme et de l'acte ; celle qui procède, au contraire, par l'énumération des éléments intrinsèques de la chose, est plutôt la définition de la matière. [11] Telles étaient les définitions qu'approuvait Archytas ; c'est-à-dire, celles qui se composent des deux procédés réunis. Par exemple, qu'est-ce qu'un temps serein ? C'est le calme dans la masse de l'air. D'une part, l'air est la matière ; et d'autre part, le calme est l'acte et l'état substantiel. Qu'est ce que la bonace ? C'est la tranquillité de la mer tout unie. Le sujet en tant que matière, c'est la mer ; l'acte et la forme, c'est l'égalité du niveau des eaux.

vraie ; mais elle peut sembler un peu subtile. — *La troisième substance*. Ceci paraît se rapprocher du Troisième homme de Platon. · § 11. *Archytas*. On attribue à Archytas les deux définitions sur la sérénité du temps et le calme de la mer ; voir les *Fragmenta philosophorum*, édit. Firmin-Didot, t. I, p. 609. Mais il est fort douteux qu'aucun des ouvrages attribués à Archytas soit authentique. Il était à peu près contemporain de Platon. — *La bonace*. Le mot est peu usité de nos jours ; mais il

[12] On doit voir, d'après ce qui précède, ce que c'est que la substance sensible, et de quelle façon elle existe: ici la matière; et là, la forme, quand il s'agit de l'acte de la chose; enfin, la troisième substance, qui est le composé des deux premières, à savoir de la forme et de la matière.

n'est pas absolument hors d'usage, quoique peu commun.

§ 12. *A savoir*.... J'ai ajouté cette paraphrase, qui ressort évidemment de tout le contexte. — On peut voir, dans la Dissertation spéciale sur la composition de la *Métaphysique*, comment j'ai apprécié tout ce Huitième livre. Il traite les mêmes matières que le Septième, qu'il répète assez inutilement, en termes qui sont loin d'être meilleurs. Dans l'état où est l'ouvrage entier, il n'y a pas lieu de s'étonner de ces répétitions et de ce désordre; il règne partout, bien qu'il soit peut-être plus apparent dans le Huitième livre que dans les autres. En relisant tous ces chapitres, et ce second en particulier, il me semble parfois que, si les idées sont d'Aristote, si même la forme est la sienne au fond, la rédaction proprement dite pourrait bien n'être pas de lui. On dirait la main de quelque élève voulant reproduire la leçon du maître et n'y parvenant qu'en partie. Je ne voudrais pas trop insister sur cette conjecture; mais elle m'est venue plus d'une fois à l'esprit; et je crois devoir la consigner ici, afin d'éveiller sur ce point très-délicat l'attention du lecteur.

CHAPITRE III

Incertitude sur la signification du nom des choses, qui peuvent exprimer la substance seule, ou la substance mêlée à la matière ; exemples divers de cette incertitude ; de la substance des choses périssables ; elle est inséparable de ces choses ; la nature est plutôt leur substance ; réfutation des théories de l'école d'Antisthène, sur l'impossibilité de définir quoi que ce soit ; on peut toujours définir la substance concrète ; comparaison de la définition et du nombre ; leurs rapports et leurs différences ; critique de quelques théories.

1 Il faut prendre garde que, dans quelques cas, on ne voit pas bien si le nom de la chose exprime la substance composée de la forme et de la matière, ou s'il exprime l'acte et la forme. Par exemple, on ne voit pas si le mot de Maison signifie. en commun et tout ensemble, un abri formé de briques, de bois et de pierres, arrangés dans telle disposition ; ou si ce mot signifie seu-

§ 1. *De la forme et de la matière.* J'ai ajouté ce complément pour plus de clarté. Le texte dit simplement : « Composée ». — *L'acte et la forme.* C'est tout un, et l'auteur aurait pu dire uniquement : « La forme ». — *En commun et tout ensemble.* Le texte dit précisément : « Signifie le commun » ; et par Commun, il faut entendre le composé de la matière et de la forme. — *Un abri formé de briques.* Voir plus haut, ch. II, § 9, la définition de la maison. — *Un abri.* C'est la notion générale de la maison ; mais, en la désignant ainsi, on n'indique pas de quelle matière elle est faite. — *Deux en longueur.* Voir plus haut la même pensée,

lement l'acte et la forme, c'est-à-dire que la maison est un abri. Pour la ligne, il y aurait de même à savoir si ce mot représente Deux en longueur, ou s'il représente simplement Deux. Enfin, pour le mot d'Animal, il faut savoir s'il doit signifier une âme dans un corps, ou simplement une âme; car c'est l'âme qui est la substance et l'acte d'un corps. [2] Le mot d'Animal peut s'appliquer également aux deux, non pas comme exprimant une seule notion, mais comme se rapportant à une seule et même chose. Ces distinctions peuvent, à d'autres points de vue, n'être pas sans importance. Mais elles n'ont aucun intérêt pour notre étude sur la substance sensible; car l'essence, qui fait que la chose est ce qu'elle est, ne consiste que dans la forme et dans l'acte. [3] En effet, l'âme et l'essence de l'âme, c'est la même chose; mais l'essence de l'homme

liv. VI, ch. II, § 5. D'après Alexandre d'Aphrodise, Deux représente la forme; et la longueur représente la matière. — *Une âme dans un corps*. Voir plus haut, liv. VII, ch. II, § 9. L'âme est la forme de l'homme; et sa matière, c'est le corps.

§ 2. *Aux deux*. C'est-à-dire, à l'âme prise à part et à l'âme unie au corps, qui compose l'animal entier. — *Une seule notion*. La notion d'Être animé, quand elle s'applique à l'âme seule, n'est pas la même que quand elle s'applique à l'âme jointe au corps. — *A une seule et même chose*, qui est l'homme. — *Ces distinctions*. Qui sont en effet un peu subtiles et presque purement verbales. — *Dans la forme et dans l'acte*. L'un se confond avec l'autre.

§ 3. *L'essence de l'âme*. L'âme, étant elle-même l'essence, ou l'acte de l'homme, se confond avec sa propre essence; au contraire, l'homme et l'essence de

et l'homme ne sont pas identiques, à moins qu'on ne veuille donner à l'âme le nom d'homme; et alors l'identité serait vraie à certain égard; et à certain autre, elle ne le serait pas. C'est qu'à y regarder de près, on ne peut pas trouver que la syllabe se compose seulement de lettres et d'une combinaison de lettres, de même que la maison n'est pas seulement un nombre de briques et un certain arrangement de ces briques. Et l'on a raison de penser ainsi; car la combinaison elle-même et le mélange lui-même ne sont pas formés des matériaux dont on fait la combinaison ou le mélange.

4 Il en est absolument de même pour tous les autres cas, où les choses ne se confondent pas davantage. Ainsi, un seuil de porte est ce qu'il est par sa position; mais la position ne vient pas du seuil; c'est bien plutôt le seuil qui vient d'elle. L'homme n'est pas non plus l'Animal et

l'homme sont des choses différentes, parce que l'homme est un composé, et que son essence est simple, comme l'âme l'est aussi. — *Donner à l'âme le nom d'homme.* Et alors, l'homme se confondrait avec l'âme, c'est-à-dire, comme l'âme elle-même avec sa propre essence. — *A certain égard.* Si l'homme se confond avec l'essence de l'homme. —*A certain autre.* Si l'homme ne se confond pas avec sa propre essence. — *La syllabe.* Voir plus haut liv. VII, ch. XVII, § 9.

§ 4. *Où les choses ne se confondent pas davantage.* J'ai ajouté ces mots, pour plus de clarté. — *Un seuil de porte.* Voir plus haut ch. II, § 3. — *Quand on retranche la matière.* Par un simple changement de ponctuation, le texte peut encore signifier que « si « l'on retranche ce quelque « chose, il ne reste plus que la « matière, qu'on désigne par un

le Bipède; mais comme ce n'est là que de la matière, il doit y avoir encore quelque autre chose en dehors de tout cela, qui ne soit pas un élément, et qui ne vienne pas non plus d'un élément quelconque. C'est là précisément la substance, et l'on désigne ce quelque chose quand on retranche la matière. [5] Si donc c'est là réellement la cause de l'Être et que ce soit bien sa substance, il faut que nos philosophes appellent du nom de substance ce quelque chose. Cette substance doit être éternelle, ou du moins elle doit être périssable sans périr, et se produire sans être produite. Ailleurs, nous avons démontré que l'on ne peut jamais créer l'espèce, que l'espèce n'est pas engendrée, mais qu'elle est mise dans telle ou telle chose; et qu'il n'y a de production véritable que pour le Tout, qui est composé de l'union de la matière et de la forme. [6] Quant à savoir si les substances des êtres périssables peuvent en être séparées, c'est une question qui demeure

« certain nom ». J'ai préféré le premier sens, qui est adopté aussi par Alexandre d'Aphrodise.

§ 5. *Nos philosophes*. Le texte n'est pas aussi précis; mais les philosophes qu'Aristote veut désigner ici sont certainement les Platoniciens, comme le fait remarquer Alexandre d'Aphrodise. — *Ailleurs*. Voir plus haut, liv. VII, ch. VIII, § 3. — *Mais qu'elle est mise dans telle ou telle chose*. Alexandre d'Aphrodise cite la forme, ou l'espèce, de la sphère qui est mise tantôt dans du bronze, tantôt dans de la pierre ou tantôt dans un morceau de bois.

§ 6. *Les substances*. Suivant Alexandre d'Aphrodise, « les substances » désignent ici les Idées. — *Cet isolement*. C'est-à-

encore obscure. Tout ce qu'on peut affirmer clairement, c'est que cet isolement est impossible pour certaines Idées, et, par exemple, pour toutes celles qui ne peuvent exister en dehors des êtres particuliers, comme est une maison, comme est un vase. Mais peut-être doit-on dire aussi que ce ne sont pas là des substances, et que ces deux objets n'en sont pas plus que toutes les choses que la nature ne fait pas; car la nature seule, on peut le soutenir avec vérité, est vraiment la substance dans les choses périssables.

[7] De là, on peut tirer une réponse décisive à la question que soulevaient les disciples d'Antisthène, et des esprits aussi peu éclairés que les leurs, quand ils prétendaient qu'il est impossible de définir l'essence des choses, parce que la définition n'est qu'une dénomination un peu plus longue, et qu'on ne peut tout au plus qu'indiquer la qualité de la chose. C'est ainsi, par exemple, qu'on définit l'argent en disant ce qu'il n'est pas, et en l'assimilant au plomb. [8] Il y a donc une substance qu'on peut définir et déterminer;

dire, l'existence séparée des Idées, au sens platonicien. — *Une maison... un vase*. Qui sont des produits de l'art et qui ne peuvent avoir d'Idée proprement dite, que *ne fait pas la nature* et que l'homme seul fait et produit.

§ 7. *Antisthène*. Voir plus haut, liv. V, ch. XXIX, § 6, cette opinion d'Antisthène à savoir que la définition est impossible. — *Une dénomination un peu plus longue*. Voir plus loin, liv. XIV, ch. III, § 10.

§ 8. *Composée et concrète*. Il n'y a qu'un seul mot dans le

c'est la substance composée et concrète, qu'elle soit d'ailleurs sensible ou rationnelle. Mais il n'est pas possible de définir les primitifs dont cette substance est formée, puisque l'énoncé de la définition exprime toujours que telle chose est attribuée à telle chose; et que, par suite, il faut que, d'un côté, il y ait la matière, et que de l'autre côté, il y ait la forme.

[9] Ceci nous montre encore comment, si les substances sont des nombres, elles ne peuvent l'être que de cette façon, et non comme des collections d'unités, ainsi que le prétendent certains philosophes. La définition, en effet, est un nombre, si l'on veut, puisqu'elle est divisible, et qu'elle se réduit en éléments indivisibles, les explications ne pouvant pas être infinies; le nombre est aussi dans ces conditions. [10] On peut dire encore que, de même que, si l'on retranche,

texte. La substance concrète est celle qui est composée de la matière et de la forme. — *Les primitifs.* L'auteur entend ici par Primitif la forme et la matière, qui sont les deux éléments de la réalité.

§ 9. *Si les substances sont des nombres.* Comme le soutiennent les Pythagoriciens; voir plus loin, liv. XIII, ch. VI, § 9. — *Que de cette façon.* J'ai conservé l'indécision du texte, bien qu'il eût été plus clair de dire : « de la façon suivante »; et c'est ainsi qu'il faut entendre ce passage d'après Alexandre d'Aphrodise : « Si l'on peut dire que les sub- « stances sont des nombres, « c'est en ce sens que les défi- « nitions des substances et lès « nombres ont quelques rapports « de ressemblance qu'on peut « noter. » — *La définition, en effet... le nombre est aussi.* Première ressemblance de la définition et du nombre; de part et d'autre, les éléments sont indivisibles.

§ 10. *Le nombre cesse... la*

ou si l'on ajoute, la parcelle la plus petite possible aux éléments dont le nombre est formé, le nombre cesse aussitôt d'être ce qu'il était, pour devenir autre; de même, la définition et l'essence cessent également d'être ce qu'elles étaient, pour peu qu'on leur enlève, ou qu'on leur ajoute, quoi que ce soit. [11] Il faut, en outre, qu'il y ait, dans le nombre, quelque chose qui lui donne son unité; mais on ne nous dit pas ce qui donne cette unité au nombre, bien qu'on la lui reconnaisse. Ou, en effet, le nombre n'a pas d'unité, ou il n'en a que comme en a un monceau d'objets réunis; or si le nombre a de l'unité, il faut nous dire la cause qui, de cette pluralité, fait une unité.

[12] De même aussi, la définition est Une; mais nos philosophes ne nous disent pas davantage pour elle ce qui constitue son unité incontestable. Du reste, on conçoit sans peine leur embarras; car c'est par la même raison que, pour le nombre; et la substance est Une aussi de la même manière. Mais elle n'est pas, ainsi qu'ils

définition et l'essence cessent. Seconde ressemblance du nombre et de la définition; on n'y peut rien retrancher, ou ajouter, sans en faire un tout autre objet.

§ 11. *Il faut en outre.* Propriété du nombre, analogue à la propriété de la définition signalée au § suivant. — *On ne nous dit pas.* Cette critique se rapporte sans doute encore aux Pythagoriciens. — *La cause.* Aristote lui-même n'indique pas précisément ce qu'est cette cause.

§ 12. *Incontestable.* J'ai ajouté ce mot. — *La même raison.* Il aurait fallu indiquer cette raison, pour que la critique fût

le prétendent, une sorte de monade ou de point; loin de là, son unité consiste en ce qu'elle est une réalité complète et une nature individuelle. [13]Et de même encore que le nombre n'est, ni plus, ni moins, ce qu'il est, de même non plus la substance, considérée dans sa forme, n'est ce qu'elle est, ni plus, ni moins; et si elle a du moins et du plus, ce n'est que quand elle est mêlée à la matière.

[14] Pour le moment, nous nous bornerons à ce que nous venons de dire sur la production et la destruction de ce qu'on appelle les substances, nous contentant d'avoir montré comment la production et la destruction sont, ou ne sont pas, possibles, et quels sont les rapports du nombre et de la définition.

parfaitement claire et complète. — *Une réalité complète.* Le texte dit précisément : « Entéléchie ».

§ 13. *Et de même encore.* Nouvelle ressemblance entre le nombre et la définition. — *Le nombre n'est ni plus ni moins ce qu'il est.* Voir les *Catégories,* ch. VI, § 25, p. 79 de ma traduction. Aristote veut dire sans doute qu'un nombre, quel qu'il soit, n'est ni plus ni moins nombre que tel autre nombre, plus petit ou plus grand que lui. — *Que quand elle est mêlée à la matière.* La boule de bronze ou de pierre peut être plus ou moins grosse; mais la forme qui est la rondeur, n'est ni plus ni moins forme dans un cas que dans l'autre.

§ 14. *Du nombre et de la définition.* Le texte n'est pas aussi formel; mot à mot il faudrait traduire : « et quelle est la réduction au nombre ». Le sens d'ailleurs ne peut être douteux.

CHAPITRE IV

De la substance matérielle; chaque chose a sa matière propre; exemple du phlegme dans le corps humain; une chose peut venir d'une autre de plusieurs façons; nécessité absolue de certaine matière pour certains objets; une scie ne peut être, ni en bois, ni en laine; pour la cause des phénomènes, il faut distinguer les acceptions diverses du mot Cause; exemple de la cause matérielle de l'homme; des substances naturelles et éternelles; souvent elles n'ont pas de matière; cause de l'éclipse de lune; phénomène du sommeil.

[1] Pour ce qui regarde la substance matérielle, il faut bien remarquer que, même en supposant que tout vienne d'un même élément primitif, ou des mêmes éléments considérés comme primitifs, et qu'une même matière soit le principe de tous les phénomènes qui se produisent, néanmoins chaque chose a sa matière propre. Par exemple, la matière première du phlegme, ce

§ 1. *Tout vienne d'un même élément primitif.* Il ne faut pas prendre ceci dans un sens absolu ; il faut au contraire restreindre cette théorie à l'ensemble du fait dont on s'occupe; il ne s'agit pas ici de la constitution générale des choses, mais seulement de certaines choses, comme le prouvent bien tous les exemples qui suivent. — *Chaque chose a sa matière propre.* Ainsi le phlegme a sa matière; la bile, qui vient du phlegme, n'en a pas moins la sienne, qui peut être un dérivé de l'autre; mais qui lui appartient spécialement. — *Du phlegme.* Voir sur le Phlegme, Hippocrate, édition et traduction de M. Littré, t. VI, p. 209 et suiv., et

sont les particules douces ou grasses ; la matière première de la bile, ce sont les particules amères, ou telles autres particules de ce genre. [2] Mais il se peut aussi que ces éléments divers viennent d'une seule et même source. Il peut y avoir, pour un seul et même objet, plus d'une matière, à condition que l'une des deux matières vienne de l'autre. Par exemple, le phlegme pourrait venir du doux et du graisseux, si la graisse elle-même vient du doux ; mais l'on ne dit du phlegme qu'il vient de la bile, que si le phlegme peut se résoudre dans la bile, comme en sa matière première. [3] C'est qu'en effet, quand on dit qu'une chose vient d'une autre, cette expression peut avoir deux sens et signifier, ou que la chose vient immédiatement de l'autre, ou qu'elle en vient seulement après que cette seconde chose a été dissoute en son principe. Il est possible encore que, la matière restant une et la même, les choses deviennent tout autres sous l'influence de la cause qui les met en mouvement : ainsi, d'un morceau de bois, on peut faire un lit ou un coffre. Pour certaines choses,

t. VII, p. 215 et suiv. Dans la doctrine hippocratique, le phlegme et la bile passent pour la cause de toutes les maladies.

§ 2. *Comme en sa matière première.* Et immédiate.

§ 3. *Qu'une chose vient d'une autre.* Voir l'explication détaillée de cette formule, plus haut, liv. V, ch. xxiv. — *De la cause qui les met en mouvement.* Ici, c'est la main de l'ouvrier ou de

la matière est nécessairement autre, parce que les choses sont autres aussi. Par exemple, une scie ne peut jamais être faite de bois, et la cause motrice qui fait la scie y serait bien impuissante; car jamais avec de la laine, ou du bois, on ne pourra faire une scie qui coupe.

[4] Si donc on peut faire la même chose avec une matière autre, il est clair que l'art ou le principe qui crée alors le mouvement doit être aussi le même; car si la matière est différente, ainsi que le moteur, il faut que le produit soit également différent. [5] Quand on recherche la cause d'une chose, comme le mot de Cause a plusieurs acceptions diverses, il faut énumérer toutes les causes qui peuvent être celles de l'objet en question. Par exemple, quelle est la cause qui, en tant que matière, produit l'homme? Ce sont les flux mensuels de la mère. Quelle cause, en

l'artiste qui se trouve être la cause motrice. — *La cause motrice qui fait la scie*. Même remarque. — *Qui coupe*. J'ai ajouté ces mots.

§ 4. *Il faut que le produit soit également différent*. Alexandre d'Aphrodise cite le fondeur et le potier; tous les deux font des vases; mais l'un les fait en bronze, l'autre les fait en terre; et les deux arts sont tout à fait différents, comme les moteurs le sont individuellement.

§ 5. *Le mot de Cause a plusieurs acceptions*. Voir plus haut, liv. V, ch. II, et liv. I, ch. III. — *Les flux mensuels de la mère*. Destinés à nourrir le fœtus. — *Que cause motrice*. Les détails qui précèdent et qui suivent, expliquent suffisamment la formule dont Aristote se sert. Ces théories physiologiques sont d'ailleurs plus ou moins exactes; mais ici cette considération importe peu. — *Son but*. Ceci aurait mérité une plus ample

tant que cause motrice, produit l'homme? C'est la semence du père. Quelle cause, en tant que cause formelle? C'est sa forme et son espèce. Quelle cause, en tant que cause finale? C'est son but. Il est possible, d'ailleurs, que ces deux dernières causes se réunissent et n'en fassent qu'une. [6] Il ne faut en outre recourir qu'aux causes les plus prochaines. Si l'on demande quelle est la matière de l'homme, il ne faut pas répondre : la terre ou le feu; mais il faut indiquer la matière propre et spéciale à l'être dont on s'occupe.

[7] Voilà donc bien la méthode qu'il faut suivre, en ce qui concerne les substances qui sont naturelles, et celles qui sont produites, si l'on veut procéder régulièrement, puisque ce sont là les diverses espèces de causes, et que toujours ce sont les causes qu'il nous faut connaître. Mais quand les substances, tout en étant naturelles, sont éternelles aussi, la question est toute différente. Il y a en effet de ces êtres qui probable-

explication. — *Ces deux dernières causes*. La cause formelle et la cause finale, qui, en effet, se confondent pour l'homme.

§ 6. *Les plus prochaines*. C'est-à-dire, immédiates; pour l'homme, le père et la mère par exemple, sans essayer de remonter jusqu'aux éléments dont le père et la mère peuvent être eux-mêmes composés.

§ 7. *Qui sont produites*. Par la main de l'homme, ou de toute autre manière, mais sans être éternelles. — *Sont éternelles*. Comme les astres. — *Qui... n'ont pas de matière*. Aujourd'hui la Physique et l'Astronomie en savent beaucoup plus long sur les grands corps qui peuplent l'espace. — *Celle que nous voyons*. Le texte n'est pas aussi formel.

ment n'ont pas de matière, ou dont la matière n'est pas comme celle que nous voyons, mais est simplement soumise au mouvement dans l'espace.

[8] Les phénomènes qui, tout en étant produits par la nature, n'ont pas cependant de substance, n'ont pas non plus de matière; ou plutôt, dans ces phénomènes, c'est le sujet même du phénomène qui en est la substance. Par exemple, en cherchant la cause de l'éclipse, on demande quelle est sa matière? Mais là, il n'y a pas de matière; il n'y a là que la lune subissant ce phénomène. La cause qui met ici la lumière en mouvement et qui la dérobe, c'est la terre; et quant au pourquoi du phénomène, il n'y en a peut-être pas. Enfin, en ce qui concerne la cause formelle, c'est la définition de l'objet qui la donne. Mais cette définition elle-même reste obscure, tant qu'on n'y joint pas l'indication précise de la cause. Qu'est-ce donc que l'éclipse? C'est la disparition de la lumière. Si l'on ajoute que cette occultation vient de l'interposition de la terre

Alexandre d'Aphrodise entend qu'il s'agit ici des substances produites et périssables.

§ 8. *Le sujet même du phénomène.* Le texte n'est pas aussi explicite; mais l'exemple qui suit en détermine clairement le sens. — *La cause de l'éclipse.* Aristote est revenu plusieurs fois sur cette question; voir notamment les *Derniers Analytiques*, liv. II, ch. II, § 2, p. 194 de ma traduction, et liv. II, ch. VIII, p. 227. Aristote voit bien la vraie cause de l'éclipse de lune, qui est l'interposition de la terre; mais il

entre le soleil et la lune, cette explication alors renferme la cause du phénomène qu'on étudie.

[9] On ignore, dans le phénomène du sommeil, quelle est la partie qui est primitivement affectée. Sans doute, on sait bien ce que c'est que l'animal qui l'éprouve; soit; mais l'animal, dans laquelle de ses parties est-il affecté? Quelle est cette partie qui est affectée la première? Est-ce le cœur, ou tel autre organe? Mais encore, par quoi cet organe est-il affecté? Puis, quelle est l'affection propre de cet organe, qui n'est pas l'affection de l'animal tout entier? Dira-t-on que le sommeil est une immobilité d'un certain genre? C'est vrai; mais cette immobilité même n'a lieu qu'autant que la partie première souffre elle-même une certaine affection.

croit la terre immobile, comme l'a cru presque toute l'Antiquité.

§ 9. *On ignore.* Il n'est pas sûr qu'on en sache aujourd'hui sur le sommeil plus qu'on n'en savait au temps d'Aristote; et cette ignorance sur un phénomène qui nous est personnel et qui se répète sans cesse, doit nous donner à réfléchir sur les limites du savoir humain. On se rappelle qu'Aristote a fait un traité spécial sur le sommeil; voir *Psychologie* d'Aristote, t. II, Opuscules, p. 145 et suiv. de ma traduction. D'ailleurs, la question du sommeil n'est étudiée ici que très-incidemment.

CHAPITRE V

Tous les contraires ne peuvent pas venir les uns des autres ; il y a des choses sans matière ; de la matière des contraires et de son rapport à chacun d'eux ; rapports de l'eau au vinaigre et au vin; loi de la transformation intermédiaire de l'un des contraires, avant qu'il ne passe à son contraire opposé ; rapports du vivant et du mort ; passage de l'un à l'autre, comme la nuit vient du jour ; le vinaigre redevient eau avant de devenir vin.

[1]On a vu qu'il y a des choses qui sont ou qui ne sont pas, sans qu'il n'y ait cependant pour elles, ni production, ni destruction : tels sont, par exemple, les points mathématiques, si toutefois on peut dire que les points existent. D'une manière générale, les espèces et les formes sont dans le même cas, puisqu'en effet ce n'est pas le Blanc lui-même qui devient, mais que c'est le bois qui devient blanc. Or, comme tout ce qui

§ 1. *On a vu.* Voir plus haut, ch. I, § 7, et ch. III, § 14. Le texte d'ailleurs n'est pas aussi formel. — *Si toutefois on peut dire...* La restriction est exacte ; car, d'après la définition ordinaire, le point géométrique étant sans longueur, ni largeur, ni épaisseur, on peut se demander si en effet il a une véritable existence. — *Les espèces et les formes.* Qui permettent de donner aux choses leur détermination, et de les reconnaître. — *Qui devient.* Et qui existe réellement ; le blanc n'existe que dans l'objet qui est blanc. — *L'homme devient blanc.* L'homme est le sujet qui demeure et subsiste, tandis que la qualité de sa

devient vient de quelque chose et devient quelque chose, il s'ensuit que tous les contraires ne peuvent pas sans exception venir les uns des autres. Et ainsi, c'est d'une façon toute différente que de noir l'homme devient blanc, et que le blanc vient du noir. [2] Il n'y a pas non plus de matière pour toute espèce de choses ; mais il n'y en a que pour les choses qui peuvent se produire et se changer les unes dans les autres, tandis que, pour celles qui sont, ou ne sont pas, sans éprouver de changement, il n'y a pas de matière.

[3] En ceci, une question assez difficile se présente : c'est de savoir comment, en ce qui regarde les contraires, se comporte la matière de chaque objet. Par exemple, si le corps se porte bien en puissance et que la maladie soit le contraire de la santé, est-ce que les deux, santé et maladie, sont en puissance dans le corps ? Est-

couleur peut varier et faire place à une couleur contraire. — *Le blanc vient du noir*. Le blanc et le noir peuvent changer de l'un à l'autre; mais il leur faut toujours un sujet dans lequel puisse se passer le changement.

§ 2. *Qui sont ou ne sont pas, sans éprouver de changement*. Telles sont les formes et les espèces ; ce ne sont pas elles qui changent ; ce sont les sujets dans lesquels elles s'actualisent.

§ 3. *En ce qui regarde les contraires*. Il semble que les contraires se passent dans un sujet qui leur sert de support commun, et qui, en puissance, est les deux contraires, c'est-à-dire qui peut avoir successivement les qualités que les contraires déterminent. — *Est-ce que les deux...* Il paraît évident, en effet, que le sujet est en puissance, sain et malade, puisque tour à tour il peut présenter la santé ou la maladie.

ce que l'eau est en puissance vinaigre et vin? Ou bien, l'eau est-elle la matière de l'un, selon son état naturel et sa forme spécifique, tandis qu'elle n'est la matière de l'autre que par privation, et par destruction contre nature? [4] Mais on peut se demander aussi pourquoi le vin n'est pas la matière du vinaigre, ni même le vinaigre en puissance, bien que ce soit du vin que vienne le vinaigre. Peut-on dire encore que le vivant soit un mort en puissance? Ou bien ne l'est-il pas? Mais les destructions ne sont-elles pas toujours accidentelles? La matière de l'être vivant devient-elle, par la destruction, la puissance et la matière

Seulement la santé est son état naturel et positif, tandis que la maladie est un état contre nature et par privation. — *Santé et maladie*. J'ai ajouté ces mots pour plus de clarté. — *L'eau est en puissance vinaigre et vin*. Mais ce n'est pas de la même manière; l'eau devient directement et naturellement du vin; et c'est par la disparition du vin qu'elle devient du vinaigre; le vinaigre est précédé de la destruction du vin; et il ne devient ce qu'il est que par privation. On peut trouver ici encore que cette analyse est bien subtile.

§ 4. *On peut se demander*. D'après Alexandre d'Aphrodise, le vin n'est pas la matière du vinaigre, parce que c'est l'eau qui est cette matière; le vin n'est pas davantage en puissance le vinaigre, parce qu'il faut que le vin disparaisse pour que l'eau puisse devenir du vinaigre. Il faut laisser ces théories chimiques pour ce qu'elles sont, et ne pas y attacher plus d'importance qu'il ne convient. — *Le vivant soit un mort en puissance*. On pourrait traduire aussi : « Que le corps vivant soit un cadavre en puissance ». La réponse doit être négative, comme pour le vin par rapport au vinaigre; le corps vivant n'est pas en puissance un cadavre, parce qu'il faut que d'abord le vivant disparaisse pour que le cadavre soit possible. Le corps n'est donc pas la matière du cadavre. — *Comme l'eau devient celle du vinaigre*. Par la destruc-

du mort, comme l'eau devient celle du vinaigre? Car l'un vient de l'autre, comme du jour vient la nuit. [5] Toutes les choses qui se changent ainsi les unes dans les autres doivent revenir à leur matière ; et, par exemple, si le vivant vient du mort, il faut d'abord que le mort retourne à sa matière pour devenir ensuite un être animé ; et le vinaigre doit se changer en eau, qui, à son tour, devient du vin.

tion préalable du vin, que l'eau avait d'abord composé. — *Comme le jour vient de la nuit.* Sans que le jour soit cependant la matière de la nuit.

§ 5. *Doivent revenir à leur matière.* Comme le vinaigre, dans les théories qu'on expose ici, doit revenir à l'eau avant de redevenir du vin. Ainsi qu'on l'a déjà dit, il ne faut pas attacher trop d'importance à ces étranges théories chimiques.—*Le vinaigre doit se changer en eau.* Il semble qu'il voudrait plutôt dire que l'eau se change en vin; et le vin, en vinaigre.

CHAPITRE VI

De l'unité des définitions et des nombres; la cause spéciale de l'unité de la définition, c'est l'unité même du défini; exemple de la définition et de l'unité de l'homme; critique de la théorie des Idées, qui ne peut pas fournir une définition exacte des choses; pour établir une définition solide, il suffit de distinguer la matière et la forme; distinction également nécessaire de la matière intelligible et de la matière sensible; pour les choses sans matière, on sait immédiatement ce qu'elles sont et sans l'intermédiaire d'une définition; critique de la théorie de la participation et d'autres explications aussi vaines; Lycophron; résumé de cette discussion.

[1] Mais, pour revenir à la question que nous avons soulevée sur les définitions et sur les nombres, à quelle cause tient leur unité? En effet, pour toutes les choses composées de plusieurs parties, et où le Tout qu'elles forment n'est pas simplement un amas, mais où il y a un total qui est quelque chose indépendamment des parties, il faut bien qu'il y ait une cause à l'unité qu'elles présentent. Ainsi, dans les corps, c'est tantôt le contact qui fait leur unité; tantôt, c'est leur vis-

§ 1. *Que nous avons soulevée.* Voir plus haut, ch. III, §§ 9 et suivants. — *Un amas.* C'est-à-dire, une chose où les parties prises séparément n'ont aucune relation entre elles qu'un contact sans régularité et sans ordre. — *A l'unité qu'elles présentent.* J'ai dû ajouter ces mots pour plus de clarté.

cosité, ou telle autre condition analogue. [2] Quant à la définition, l'unité de l'explication qu'elle fournit ne consiste pas dans l'enchaînement des parties, comme y consiste l'Iliade; mais cette explication est une, parce qu'elle s'adresse à un seul et unique objet. Quelle est, par exemple, la cause qui fait l'unité de l'homme, qui fait qu'il est un et non plusieurs, comme le seraient l'Animal et le Bipède? Question qui peut surtout se poser, s'il est vrai, comme le prétendent quelques philosophes, qu'il y ait un Animal en soi, et un Bipède en soi.

[3] Pourquoi, en effet, l'homme ne serait-il pas ces deux choses à la fois, puisque les individus hommes doivent l'être aussi par participation? Et pourquoi ne viendrait-il pas, non d'un seul être en soi, mais de deux, l'Animal en soi et le

§ 2. *Comme y consiste l'Iliade.* Voir plus haut, liv. VII, ch. IV, § 16. C'est un grand éloge de l'Iliade, et l'unité du poème, si étrangement mise en doute par quelques modernes, n'a jamais fait question pour les Anciens. — *A un seul et unique objet.* Tandis que, dans les théories qu'Aristote combat un peu plus bas, la définition s'égare sur plusieurs objets, qui ne peuvent former un tout et une unité. — *L'Animal et le Bipède.* Voir plus haut, liv. VII, ch. XII, § 1. C'était la définition courante de l'homme dans l'école platonicienne; et comme, selon Aristote, cette école reconnaissait aux Idées une existence indépendante et actuelle, l'Animal en soi, le Bipède en soi, ne pouvaient jamais former une unité d'où la définition pût sortir. — *Quelques philosophes.* Les Platoniciens.

§ 3. *Pourquoi, en effet.* L'objection semble, en effet, insoluble dans la théorie platonicienne, à moins qu'elle ne renonce à l'indépendance des Idées, qu'Aristote prétend toujours lui imposer; et qu'elle ne fasse disparaître l'Ani-

bipède en soi ? L'homme alors ne serait plus un; mais il serait plusieurs, bipède et animal tout ensemble.

[4] Il est donc clair qu'avec cette méthode, habituelle à nos philosophes, de définir les choses et de les exprimer, il n'est pas possible de répondre à la question et de la résoudre. Mais s'il faut distinguer, comme nous le soutenons, la matière et la forme d'une part, et d'autre part la puissance et l'actualité, la question que nous cherchions à résoudre n'offre plus de difficulté sérieuse. [5] En effet, la difficulté est absolument la même que si l'on allait définir un vêtement en disant que c'est de l'airain arrondi, puisque le nom même représenterait la définition de la chose ; et que la question serait également de savoir ce que serait l'unité de la rondeur et de l'airain. Mais il n'y a plus de difficulté quand on dit que l'un est la matière, et que l'autre est la forme.

[6] Quelle est donc la cause qui fait que ce qui

mal en soi et le Bipède en soi pour ne conserver que l'Homme en soi.

§ 4. *A nos philosophes.* Les Platoniciens. — *A la question.* Celle de savoir en quoi consiste l'unité de la définition; voir plus haut, § 1. — *Comme nous le soutenons.* Voir plus haut, ch. I, § 6 et *passim,* et liv. VII, ch. XII, § 12.

§ 5. *C'est de l'airain arrondi.* En effet, cette définition du vêtement serait bien singulière. — *De la rondeur et de l'airain.* Voir plus haut, liv. VII, ch. XI, § 2. — *L'un est la matière.* C'est l'airain. — *L'autre est la forme.* C'est la rondeur.

§ 6. *Qui a réalisé la chose.* C'est une paraphrase, que j'ai

était en puissance passe à l'acte, si ce n'est l'agent qui a réalisé la chose, dans les cas où la production est possible ? Il n'y a pas d'autre cause ici que celle qui fait que la sphère qui est en puissance devient une sphère en acte, une sphère réelle; et c'est là uniquement, comme nous l'avons vu, l'essence propre de l'un et de l'autre, de l'homme et de la sphère.

7 C'est qu'en fait de matière, il faut distinguer la matière intelligible et la matière sensible; et dans toute définition, il y a d'un côté la matière, et, de l'autre côté, il y a l'acte, comme dans cette définition : « Le cercle est une

ajoutée, pour rendre toute la force de l'expression grecque. — *Où la production est possible.* Voir plus haut, ch. v, § 1. — *Une sphère réelle.* Paraphrase des mots précédents. La sphère est en puissance dans l'airain, tant que le fondeur n'a pas donné à l'airain la forme sphérique. — *Comme nous l'avons vu.* Le texte n'est pas aussi explicite; mais le verbe qui est mis au passé indique une allusion à une théorie précédente. — *De l'homme et de la sphère.* J'ai ajouté cette paraphrase, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise; elle se rapporte à ce qui a été dit plus haut, ch. IV, § 5. Par « *De l'un et de l'autre* », M. Bonitz comprend la matière et la forme.

§ 7. *La matière intelligible.* C'est-à-dire, la forme. — *La matière sensible.* La matière, dans le sens ordinaire du mot. — *L'acte.* Ou la forme, qui permet de classer et de dénommer l'objet. — *Le cercle est une figure plane.* J'ai mis un *et cætera* pour indiquer que la définition est incomplète. On ne voit pas d'ailleurs très bien le sens de cet exemple, qu'Alexandre d'Aphrodise n'a pas commenté. Dans cette définition, le genre Figure peut être considéré comme la matière, et la notion de Cercle est la forme. — *Les choses qui n'ont pas de matière, ni intelligible, ni sensible.* Il est assez difficile de comprendre ce que peuvent être ces choses absolument immatérielles; la suite prouve qu'Aristote veut indiquer

figure plane, etc. » Mais pour les choses qui n'ont pas de matière, ni intelligible ni sensible, on a immédiatement l'unité que chacune d'elles représente essentiellement, c'est-à-dire, un être substantiel et particulier, une qualité, une quantité.

[8] Et voilà comment on ne fait jamais entrer dans les définitions, ni l'Être, ni l'Un. On y donne immédiatement l'essence de la chose, qui la fait être ce qu'elle est; et l'on y fait entrer son unité tout aussi bien que son existence réelle. Il n'y a donc, pour toutes ces choses, aucune autre cause qui en constitue l'unité, ni aucune autre qui leur confère l'existence; chacune d'elles est immédiatement un être réel et une unité, sans que, pour elles, l'existence et l'unité consistent seule-

par là les catégories, c'est-à-dire, les genres les plus élevés, la substance, la quantité, la qualité, etc.; les formes de l'Être dans toute leur universalité. Mais peut-on dire que, là même, il n'y ait pas de matière intelligible? C'est bien douteux. — *Substantiel et particulier*. Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. C'est la première des catégories, sur laquelle s'appuient toutes les autres. — *Une quantité*. Il n'y a que les trois premières catégories d'énumérées; les autres suivent tout naturellement, au nombre de Dix, comme on sait.

§ 8. *Ni l'Être, ni l'Un*. C'est-à-dire que, dans les définitions, on suppose toujours et l'existence de l'objet et son unité; il n'est que faire de les exprimer, comme on le fait pour la quantité, la qualité de cet objet, et pour les autres catégories auxquelles on peut le rapporter. — *Aucune autre cause*. Tandis que, pour les autres choses, il y a besoin de l'union de la matière et de la forme. Pour les catégories, au contraire, la notion est immédiate, parce qu'elle ne peut pas être rapportée à un genre supérieur. — *Et indépendantes des*

ment dans le genre, et sans qu'elles soient séparées et indépendantes des individus.

[9]Pour résoudre cette même question, il y a des philosophes qui nous parlent de participation, sans d'ailleurs nous expliquer la cause de cette participation, ni même nous dire ce qu'ils entendent par ce mot. D'autres nous parlent de l'association de l'âme, comme Lycophron, qui nous dit que la science est l'association du savoir et de l'âme ; comme d'autres nous assurent que la vie est la combinaison et l'enchaînement de l'âme avec le corps. [10]La même explication pourrait s'appliquer à tout; et, par exemple, se bien porter serait l'association, ou l'enchaînement, ou la combinaison, de l'âme et de la santé; un triangle d'airain serait la combinaison de l'airain et

individus. Ce sont, en effet, les individus eux-mêmes; et il n'est pas possible de descendre plus bas qu'eux.

§ 9. *Cette même question*. La question de l'unité dans la définition; voir plus haut, § 1. — *Il y a des philosophes*. Ce sont les Platoniciens. — *De participation*. Voir plus haut, liv. I, ch. VI, § 6. — *Ce qu'ils entendent par ce mot*. C'est une critique assez juste, en ce sens que Platon n'explique pas formellement ce qu'il entend par l'expression de Participation; mais Platon pouvait trouver ce mot assez clair par lui seul. — *Lycophron*. Le sophiste, dont Aristote a parlé plusieurs fois : *Réfutations des Sophistes*, ch. XV, § 16, p. 384 de ma traduction; *Physique*, liv. I, ch. III, § 11, p. 442; *Politique*, liv. ch. V, § 11, p. 153; et *Rhétorique*, liv. III, ch. III, § 1, p. 22 de ma traduction; Aristote parle encore d'un Lycophron, *Rhétorique*, liv. III, ch. IX, § 13, p. 58 de ma traduction; mais il ne paraît pas que ce soit le même que le Sophiste dont il est question qu'ici.

§ 10. *La même explication*. Les exemples qui suivent prouvent qu'il ne s'agit ici que « de l'as-

du triangle; un objet blanc serait la combinaison de la surface et de la blancheur.

[11] Ce qui produit cette erreur, c'est que nos philosophes veulent trouver une définition qui unifie la puissance et l'acte, et qu'ils cherchent en même temps une différence entre les deux. Mais, ainsi que nous l'avons dit, la matière dernière et la forme des choses se confondent; seulement, l'une est en puissance, et l'autre est en acte. C'est tout à fait la même recherche que de demander la cause de l'être qui est Un, et de demander la cause qui le fait être Un. Toute chose est Une; et, à un certain point de vue, l'être en puissance et l'être en acte n'en font également qu'un.

[12] En résumé, il n'y a donc pas d'autre cause de l'unité que la cause motrice, qui fait passer l'être de la puissance à l'acte. Mais pour toutes les choses qui n'ont pas de matière, elles sont toujours absolument et simplement ce qu'elles sont.

sociation », ou si l'on veut : « la combinaison ».

§ 11. *Cette erreur*. Le texte n'est pas aussi formel; mais tout le contexte justifie le mot de blâme que j'ai cru pouvoir employer. — *La matière dernière*. Celle au-delà de laquelle on ne peut pas remonter, et qui se confond avec la forme essentielle des choses; voir liv. VII, ch. x, § 17. Un peu plus haut, § 7, Aristote a semblé refuser le mot même de Matière à la forme, ou essence, des objets. — *L'une est en puissance*. C'est la matière. — *L'autre est en acte*. C'est la forme.

§ 12. *De l'unité*. De la définition; voir plus haut, § 1. — *Qui n'ont pas de matière*. Voir plus haut, § 7.

LIVRE IX

CHAPITRE PREMIER

De la puissance ou simple possibilité opposée à l'acte et à la réalité ; de la puissance ; idée qu'on doit se faire de la puissance prise au vrai sens du mot ; élimination des homonymies ; sens multiples du mot de Puissance ; il s'entend aussi bien au sens passif qu'au sens actif ; puissance de souffrir, ou de faire, l'action qui vient d'un autre, ou qui s'exerce sur un autre ; l'être ne peut rien souffrir de lui-même ; de l'impuissance et de la privation.

[1] Nous avons antérieurement traité de l'Être compris au sens primordial de ce mot, c'est-à-dire de la substance, à laquelle se rapportent toutes les autres catégories de l'Être. C'est en effet par leur rapport à la substance que toutes les autres espèces d'êtres, quantité, qualité et tous les modes dénommés de la même manière, sont appelés aussi du nom d'Êtres. Tous ils impliquent la notion de la substance, ainsi que nous

§ 1. *Antérieurement.* Voir plus haut, liv. VII, ch. I, § 1er ; et liv. V, ch. VII et ch. VIII. — *Nos premières études.* Ceci se rapporte aux deux livres V et VII, et, d'une manière générale, à peu près à tout ce qui précède. L'indication est d'ailleurs bien vague.

l'avons établi dans nos premières études. [2] Mais comme l'Être est, d'une part, tantôt un objet individuel, tantôt une qualité ou une quantité, et que, d'autre part, l'Être peut exister aussi, ou en simple puissance, ou en réalité complète et actuelle, il nous faut analyser ce que c'est que la puissance et la parfaite réalité, ou Entéléchie.

[3] Nous nous occuperons d'abord de cette sorte de puissance qui mérite éminemment ce nom, bien qu'en ce moment, il ne soit peut-être pas très utile de l'étudier pour le but que nous nous proposons ; car la puissance et l'acte s'étendent fort au-delà de ces êtres qui ne sont considérés que comme soumis au mouvement. Mais en traitant de cette espèce de puissance dans les définitions que nous allons donner de l'actualité, nous nous expliquerons aussi sur les autres espèces de puissance. [4] Déjà, nous avons montré ailleurs que les

§ 2. *La parfaite réalité, ou Entéléchie.* Il n'y a que ce dernier mot dans le texte grec. J'ai cru devoir en donner la paraphrase, pour que ce mot trop peu usité d'Entéléchie fût plus clair.

§ 3. *De cette sorte de puissance.* Aristote distingue deux espèces de puissance : l'une, qui se rapporte surtout au mouvement, et qui pourrait être appelée du nom de Force ; l'autre, qui est une simple possibilité. Il traite de la première dans ce chapitre et dans les suivants ; et de la seconde, dans le chapitre VI. M. Bonitz remarque, non sans raison, que, dans les théories qui vont suivre, Aristote a plus d'une fois mêlé les deux notions, qu'il veut cependant distinguer complètement.

§ 4. *Ailleurs.* Voir notamment liv. V, ch. XII. — *Les Puissances en géométrie.* Dans notre langue également, le mot de Puissance

mots de Puissance et de Pouvoir se prennent en plusieurs sens ; mais nous laisserons ici de côté toutes les puissances qui ne sont ainsi nommées que par pure homonymie; car il y en a qui ne reçoivent cette dénomination que par suite d'une certaine ressemblance : par exemple, les Puissances en géométrie; et l'on dit en parlant des choses qu'elles sont, géométriquement, possibles ou impossibles, par cela seul qu'elles sont ou ne sont pas d'une certaine façon.

[5] Mais toutes les puissances qui se rapportent à la même espèce sont toutes aussi des principes; et leur dénomination se rattache à une seule notion première de puissance qui peut être définie : « Le principe du changement dans un

employé au sens géométrique est une simple homonymie. — *Possibles ou impossibles.* C'est la seconde signification du mot de Puissance. — *Parce qu'elles sont ou ne sont pas d'une certaine façon.* Cette explication peut paraître insuffisante et beaucoup trop vague. Plus loin, ch. VI, elle sera plus complète et plus claire. C'est, d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise, que j'ai ajouté le mot de *Géométriquement,* qui n'est pas dans le texte; car Alexandre rapporte encore aux mathématiques les mots de *Possibles et Impossibles* qui signifieraient alors : Élevées à une puissance, et non élevées à une puissance. Si la ligne droite, dit Alexandre, est élevée à la seconde puissance, elle est quadruple, et elle forme le carré, comme le nombre multiplié par lui-même; si elle reste simple, elle est dite être sans puissance. Dans notre langue, les mots de Possibles et d'Impossibles n'ont jamais cette signification.

§ 5. *Qui se rapportent à la même espèce.* C'est-à-dire, qui sont réellement des puissances, et qui ne le sont pas seulement par homonymie. Mais dans ce cas il serait mieux de dire : « A l'espèce même », au lieu de « A la même espèce ». — *Dans un autre.* Ou : *En tant que la chose est*

« autre en tant qu'autre. » Ainsi, d'une part, la puissance de souffrir quelque chose est celle qui, dans l'être même qui souffre, est le principe du changement qu'un autre lui fait subir en tant qu'autre. Mais d'autre part, il y a aussi, dans l'être, un état d'impossibilité qui fait qu'il n'est point altéré en pire, et n'est pas détruit par un autre en tant qu'autre, qui agit sur lui comme principe du changement. On voit qu'en effet, dans toutes ces définitions, se trouve impliquée la notion de la puissance, au sens premier de ce mot. [6] D'ailleurs, ces puissances mêmes sont ainsi dénommées, soit parce que l'être fait simplement quelque chose ou souffre quelque chose, soit parce que c'est en bien qu'il agit ou qu'il souffre l'action. Par conséquent, dans la notion de ces dernières puissances, se trouve, on peut dire,

autre. La suite éclaircit ce que cette formule peut avoir d'obscur, au premier coup d'œil. J'ai d'ailleurs adopté la variante recommandée par MM. Schwegler et Bonitz, et qui s'appuie sur le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. L'être peut exercer sa puissance d'agir ou de souffrir par rapport à un autre être, ou par rapport à lui-même. Par exemple, on peut guérir une autre personne, ou se guérir soi-même. Mais, dans ce dernier cas, on joue en quelque sorte un double rôle ; on ne se guérit pas en tant qu'on est malade ; mais on se guérit soi-même en tant qu'on est autre que malade. Cette distinction est bien subtile. Pour tout ce chapitre, il faut avoir sous les yeux la définition de la Puissance, liv. V, ch. XII.

§ 6. *Ces puissances mêmes*. Les puissances énumérées au § précédent. — *Parce que c'est en bien*. Voir la même distinction, liv. V, ch. XII, § 2. — *Ces dernières puissances*. Celles d'agir en bien, ou de subir une action bonne et utile. — *Des puissances antérieures*. C'est-à-dire, celles

implicitement comprises les notions des puissances antérieures.

[7] Il est donc évident que, en un sens, ce n'est qu'une seule et unique puissance que celle d'agir et de souffrir ; car on peut dire d'une chose qu'elle est douée de puissance, soit qu'elle puisse elle-même souffrir une action, soit qu'elle puisse agir sur une autre, en lui faisant souffrir une action quelconque. Mais, en un autre sens, on peut dire aussi que cette puissance d'agir et de souffrir est différente. [8] L'une de ces puissances en effet est dans l'être qui souffre ; car cet être souffre ce qu'il souffre, soit parce qu'il a en lui un certain principe, soit parce que sa matière même est un certain principe de sujétion ; de plus, il souffre différemment selon les êtres différents qui agissent sur lui. Ainsi, la graisse même peut devenir inflammable, et une matière molle peut être écrasée ; et l'on pourrait citer

d'agir simplement, ou de souffrir simplement. Tout ce passage peut sembler bien obscur.

§ 7. *Une seule et unique puissance que celle d'agir et de souffrir.* Il serait plus exact de distinguer complètement les deux puissances ; et un peu plus loin, Aristote lui-même est obligé de faire cette distinction. — *Mais en un autre sens.* C'est qu'en effet on ne peut pas confondre ces deux nuances.

§ 8. *L'une de ces puissances.* Celle de souffrir une action. — *La graisse... peut devenir inflammable.* Jetée sur le feu, la graisse y brûle ; exposée à la chaleur, elle fond ; ainsi les actions qu'elle souffre sont différentes, même de la part d'un seul et même agent, le feu ; à plus forte raison, si les agents sont différents, les actions doivent différer aussi. Le froid, par exemple, n'agirait pas de même sur la graisse ; il la congèle-

de ces exemples en foule. [9] L'autre puissance est dans l'agent; et, par exemple, la chaleur est dans ce qui échauffe; l'art de la construction est dans l'artiste qui construit. Aussi, jamais un être, tant qu'il reste dans la nature qui lui est propre, ne peut rien souffrir lui-même de lui-même, attendu qu'il est Un nécessairement, et qu'il n'est pas autre.

[10] L'Impuissance et l'Impuissant, c'est la privation, qui est le contraire de la puissance, telle que nous venons de l'analyser; et par suite, la puissancc et l'impuissance se disent toujours de la même chose et sous le même rapport. [11] D'ailleurs, la privation se prend en plusieurs acceptions diverses. Elle s'applique à l'être qui n'a pas une certaine qualité; à l'être qui ne l'a pas lorsque par nature il devrait l'avoir, qui ne l'a pas du tout, ou ne l'a pas au temps où sa nature devrait la lui assurer, ou qui ne l'a pas d'une certaine manière; et, par exemple, qui ne l'a pas

rait, loin de la liquéfier, ou de la consumer comme le feu le fait.

§ 9. *L'autre puissance.* C'est-à-dire, celle de l'action produite et non plus soufferte. — *Et qu'il n'est pas autre.* Voir plus haut, §§ 5 et suivants. Si l'être peut agir sur lui-même, il faut en quelque sorte qu'il se dédouble et qu'il sorte de sa nature ordinaire et normale. Ainsi, on peut se soigner et se guérir soi-même; mais à la condition d'être préalablement malade.

§ 10. *L'Impuissance et l'Impuissant.* J'ai dû prendre ces mots, pour répondre à la formule grecque; mais ils n'ont pas tout-à-fait le même sens en notre langue.

§ 11. *La privation.* Voir plus haut, liv. V, ch. XXII; et aussi ch. XXVII. Voir également les *Catégories*, ch. X, §§ 11 et suivants.

du tout, ou qui ne l'a que d'une façon insuffisante, à quelque degré que ce soit. Enfin, dans certains cas, on dit aussi que les êtres éprouvent une privation, quand c'est une force majeure qui leur ravit les propriétés que naturellement ils devraient avoir.

CHAPITRE II

Des diverses espèces de Puissance ; les unes sont douées de raison ; les autres irraisonnables ; les arts et les sciences ; les puissances rationnelles peuvent produire tour à tour les contraires ; les puissances sans raison ne produisent qu'un seul et même effet ; supériorité de la science ; action et procédé de l'esprit ; faire bien, suppose la puissance de faire ; mais la réciproque n'est pas toujours vraie.

[1] Comme, parmi les principes du genre de ceux dont nous venons de parler, les uns se trouvent dans des êtres sans vie, et que les autres se trouvent dans des êtres animés, en leur âme, et dans cette partie de l'âme qui possède la raison, il s'ensuit évidemment que, parmi les puissances aussi, les unes sont irraisonnables, et que

§ 1. *Cette partie de l'âme qui possède la raison.* Voir le *Traité de l'âme,* liv. III, ch. IV, § 3, p. 290 et suivantes de ma traduction. La raison se confond avec l'intelligence.

les autres sont douées de raison. [2] C'est là ce qui fait qu'on appelle puissances, ou facultés, tous les arts et toutes les sciences qui produisent quelque chose; car ce sont là aussi des principes qui déterminent le changement dans un autre en tant qu'autre. Les puissances douées de raison restent toutes identiquement les mêmes par rapport aux deux contraires. Mais les puissances irrationnelles n'en produisent absolument chacune qu'un seul; ainsi la chaleur ne fait qu'échauffer, tandis que l'art de la médecine peut s'appliquer tout à la fois à la maladie et à la santé. La cause en est que la science est une notion rationnelle, et que c'est la même notion qui nous fait connaître, et la chose, et sa privation. Seulement ce n'est pas tout à fait sous le même aspect. En un sens, la notion s'applique aux deux à la fois;

§ 2. *Ou facultés.* J'ai ajouté ces mots, paraphrase et complément du seul mot qui est dans le texte. — *Les arts et toutes les sciences qui produisent quelque chose.* J'ai adopté la leçon recommandée par MM. Schwegler et Bonitz, et qui semble résulter aussi du commentaire d Alexandre d'Aphrodise et de la traduction de Bessarion. Voir sur le rapport de l'art et de la science, plus haut, liv. I, ch. I, § 20. — *Le changement dans un autre en tant qu'autre.* Voir ch. I, § 5. C'est la définition générale de la notion de Puissance. — *Les puissances douées de raison.* On pourrait traduire aussi : les Forces, au lieu de Puissances. Ces puissances raisonnables ne sont d'ail leurs que dans l'homme seul; elles sont comme un de ses privilèges. — *La chaleur.* Dans l'ordre de la nature, la chaleur est une force qui n'a jamais qu'une seule et même action, celle d'échauffer. — *S'appliquer tout à la fois.* La médecine, on peut dire, s'applique à la santé pour la conserver, ou pour la rétablir, tandis qu'elle s'applique à la maladie

mais, en un autre sens aussi, elle s'applique davantage à ce qui est son objet propre. [3] Il en résulte nécessairement que ces sortes de sciences font également connaître les deux contraires; mais elles s'appliquent en soi et directement à l'un des deux, tandis que ce n'est pas en soi qu'elles se rapportent à l'autre. Ici donc, on a la notion essentielle de l'un des contraires, tandis que, pour l'autre, la notion n'est en quelque sorte qu'accidentelle et indirecte. C'est par négation et par ablation qu'alors la science nous montre le contraire, puisque la privation primordiale, c'est précisément le contraire de la chose; c'est-à-dire, l'ablation et la disparition de l'autre contraire.

[4] C'est que les contraires ne peuvent jamais coexister dans le même objet, tandis que la science est une puissance, parce qu'elle a la rai-

pour la détruire et la supprimer. — *Et la chose et sa privation.* C est-à-dire ici, la santé et la maladie, qui en est la privation. — *A ce qui est son objet propre.* Le texte n'est pas aussi formel.

§ 3. *Ces sortes de sciences.* C'est-à-dire, les sciences rationnelles. — *En soi et directement.* Il n'y a qu'un mot dans le texte. — *A l'un des deux.* Au contraire positif; et, par exemple, en médecine, à la santé, contraire de la maladie; mais la santé est quelque chose de positif, tandis que la maladie est une privation. — *Accidentelle et indirecte.* Ici encore, il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Ablation.* C'est textuellement la reproduction du mot grec. — *L'ablation et la disparition.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte.

§ 4. *La science est une puissance.* On peut trouver que ces idées ne se suivent pas très régulièrement. — *L'âme a le principe du mouvement.* Et elle peut, à

son en partage, et que l'âme a le principe du mouvement. Loin de là : un objet sain, par exemple, ne produit exclusivement que la santé; le chaud ne produit exclusivement que la chaleur; le froid ne produit que le refroidissement. Mais, quand on sait les choses, on produit à son gré l'un ou l'autre contraire. La notion des deux se trouve dans l'âme, qui a l'initiative du mouvement, bien qu'elle ne s'y trouve pas de la même manière. [5] Par suite, l'âme, en réunissant les deux contraires dans le même centre, les mettra l'un et l'autre en mouvement, par la vertu du même principe. Voilà comment les puissances qui agissent par raison, font tout l'opposé des puissances irrationnelles, parce que les contraires sont alors contenus dans un seul principe, qui est la raison. Il est également évident que la puissance de faire bien, suppose toujours la puissance simple de faire, ou de souf-

son gré, se porter à l'un ou à l'autre des contraires. — *Loin de là.* J'ai ajouté ces mots. — *Bien qu'elle ne s'y trouve pas de la même manière.* M. Schwegler pense que cette phrase est une simple glose. Cependant Alexandre d'Aphrodise a déjà cette leçon, qui ne paraît pas l'embarrasser.

§ 5. *Dans le même centre.* Le texte se sert d'un pronom neutre qui n'a rien de défini; j'ai dû préciser davantage ma traduction. — *Font tout le contraire des puissances irrationnelles.* On pourrait traduire aussi : « font les deux contraires, que ne font pas les puissances irrationnelles ». Les deux sens sont également acceptables, et le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise autoriserait les deux; mais peut-être pour le second, le texte n'est pas tout à fait suffisant, et faudrait-il quelque légère addition. — *De*

frir, tandis que cette dernière ne suppose pas toujours l'autre; car nécessairement pour faire bien, il faut aussi, tout d'abord, faire; tandis que, quand on fait simplement, il n'y a pas de nécessité absolue qu'on fasse bien.

CHAPITRE III

Réfutation des Mégariques, qui identifient l'acte et la puissance; conséquences fausses de cette théorie; c'est revenir au système de Protagore et ramener tout à la sensation; c'est supprimer le mouvement et la production des choses; distinction nécessaire de l'acte et de la puissance; vraie signification du mot d'Acte; il ne faut pas confondre l'acte et le mouvement, qui ne peut jamais appartenir à ce qui n'est pas.

[1] Il y a quelques philosophes qui prétendent, comme les Mégariques, que l'on n'a de puissance absolument qu'au moment où l'on agit; et que là où l'on n'agit pas, on n'a pas non plus de puissance. Ils soutiennent, par exemple, que celui qui ne construit pas ne peut pas construire,

faire bien. Il faudrait ajouter: « ou de souffrir en bien ». — *Souffrir*, a d'ailleurs ici la simple signification d'affection dans les deux sens; c'est la passivité substituée à l'action, sans aucune idée de souffrance proprement dite.

§ 1. *Comme les Mégariques*. Voir sur la doctrine des Mégariques, M. Ed. Zeller, *Philosophie des Grecs*, t. II, pp. 207 et 220, 3e édition. — *Et de même pour tout le reste*. C'est confondre absolument l'acte et la puissance, la simple possibilité et la réalité.

mais que celui qui construit est le seul qui ait la puissance de construire, au moment où il construit. Et de même, pour tout le reste.

[2] Il n'est pas difficile de voir toutes les conséquences insoutenables de cette théorie. En effet, il s'ensuivrait évidemment qu'il n'y a plus de constructeur, du moment que le constructeur ne construit pas. Et cependant, on entend toujours par Constructeur celui qui est en état de pouvoir construire. La même remarque s'appliquerait également à tout autre art. Si donc il est impossible de posséder les arts de ce genre quand on ne les a pas appris, de soi-même, ou de quelqu'un, et s'il n'est pas moins impossible de ne plus les posséder sans qu'on ne les ait perdus, ou par un simple oubli, ou par une affection quelconque, ou par l'effet du temps, car ce n'est pas que la chose elle-même ait disparu puisque l'art subsiste toujours, il faudrait en conclure que, dès que l'artiste cesserait de pratiquer l'art, il ne le

La réfutation d'Aristote est victorieuse; mais la théorie des Mégariques est si singulière qu'on pourrait douter qu'elle soit ici rapportée exactement, si l'autorité d'Aristote n'était pas tout à fait décisive.

§ 2. *Il n'est pas difficile de voir.* Ainsi, Aristote semble étonné lui-même de l'erreur où les Mégariques sont tombés. — *En état de pouvoir construire.* Dans notre langue, la nuance est la même que dans la langue grecque; et l'observation est générale. Les Mégariques soutiennent donc un paradoxe, en même temps qu'une erreur. — *Il faudrait en conclure.* La conclusion est absurde; mais elle est la conséquence rigoureuse de la théorie des Mégariques.

possèderait plus. [3] Mais alors, par quelle acquisition soudaine peut-il tout à coup se mettre à travailler et à construire? Même objection pour ce qui regarde les choses inanimées. Par exemple, à ce compte, ni le froid, ni le chaud, ni le doux, en un mot aucun objet sensible, n'existeraient plus du moment que nous ne les sentirions plus. Ainsi, c'est au système de Protagore qu'en reviennent nos philosophes. [4] Par la même raison, aucun être sensible n'aura la faculté de sentir, quand il ne sent pas, et qu'il n'agit pas actuellement. Mais si l'on appelle aveugle l'être qui n'a pas la vue, dont la nature a doué sa race, et qui ne l'a pas à l'époque où la nature voudrait qu'il l'eût, il s'ensuivra, d'après cette théorie,

§ 3. *Mais alors....* L'objection est irréfutable; et elle suffit à renverser l'assertion contraire. L'artiste se remet sur-le-champ au travail quand il veut, parce que, en effet, la faculté n'a pas cessé d'être en lui, bien qu'il ne l'exerçât pas. Mais peut-être les Mégariques, sans nier la permanence trop évidente de la faculté, ont-ils voulu dire seulement que l'artiste n'est réellement et pleinement artiste qu'au moment où il pratique effectivement son art. — *C'est au système de Protagore.* Voir ce qui a été dit de Protagore plus haut, liv. III, ch. II, § 27.

§ 4. *Où la nature voudrait qu'il l'eût.* Il y a ici quelque léger désordre dans le texte; MM. Schwegler et Bonitz ont proposé des corrections ingénieuses, soit d'après d'autres passages analogues d'Aristote, soit d'après le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise. J'ai suivi la leçon que donnent plusieurs manuscrits cités par M. Bonitz, et qui suffit. Le sens d'ailleurs ne peut être douteux. — *Ou sourds.* M. Bonitz remarque avec raison qu'Alexandre d'Aphrodise n'a pas commenté ces mots, que sans doute ne portait pas l'exemplaire sur lequel il travaillait; ils sont

que les mêmes hommes pourront plusieurs fois par jour être aveugles ou sourds.

[5] Autre objection. Si l'on entend par Impossible ce qui a été privé de sa puissance, il en résulte que ce qui n'a pas été produit sera impuissant à se produire jamais. Mais dire que ce qui ne peut pas se produire est ou sera, c'est une énorme erreur, puisque le mot d'Impossible ne signifiait que cette impossibilité. [6] Par conséquent, ces théories suppriment le mouvement et la production des choses. Par exemple, ce qui a été assis restera toujours assis; il ne se relèvera plus une fois qu'il se sera assis, attendu que ce qui ne peut actuellement se relever est dans l'impuissance de se relever jamais.

[7] Mais si ce sont là des doctrines qu'on ne peut défendre, il est clair que la puissance et l'acte sont des choses fort différentes, tandis que ces systèmes les identifient et les confondent. Ce

en effet inutiles; et selon toute apparence, ce n'est qu'une addition de quelque copiste.

§ 5. *Par Impossible.* Le mot d'Impossible a aussi en grec le sens d'Impuissant; c'est peut-être ce dernier mot, qui conviendrait ici le mieux. — *Que cette impossibilité.* Le texte est un peu moins formel.

§ 6. *Ces théories.* C'est-à-dire, les théories des Mégariques, et celles des partisans de Protagore. — *Le mouvement et la production.* C'est une seule et même chose dans ce passage. — *Actuellement.* J'ai ajouté ce mot qui m'a paru indispensable.

§ 7. *La puissance et l'acte.* En d'autres termes, la simple possibilité d'être et l'existence effective et actuelle. — *Les identifient et les confondent.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Une distinction de petite importance.* On conçoit bien qu'Aris-

n'est pas une distinction de petite importance qu'ils risquent ainsi d'effacer. [8] Ce qui est très concevable, c'est qu'une chose, qui peut être, ne soit pas, et qu'une chose, qui peut ne pas être, soit cependant. De même encore, dans toutes les autres catégories; et, par exemple, un être qui est capable de marcher peut ne marcher pas, et un être qui est capable de ne pas marcher peut, au contraire, marcher fort bien. [9] Or, l'on dit d'un être qu'il a une certaine puissance, ou faculté, s'il n'y a pour lui aucune impossibilité d'agir, quand la puissance qu'on lui attribue doit passer réellement à l'acte. Voici ce que je veux dire : c'est que, si, par exemple, quelqu'un a la faculté de s'asseoir, et s'il a l'occasion de le faire, il n'y ait pour lui aucune impossibilité à s'asseoir effectivement. Même remarque, s'il s'agit d'être mû ou de mouvoir, de se tenir debout ou de mettre quelque chose debout, d'être ou de n'être pas, de se produire ou de ne pas se produire.

tote attache une grande importance à cette théorie; car c'est surtout à lui qu'elle est due; et en réalité, elle est du plus grand intérêt; on ne doit jamais confondre l'Être, qui est à l'état de simple possibilité, avec l'Être actuel et réel.

§ 8. *Qui peut être ne soit pas... soit cependant.* C'est la catégorie de la substance. — *Qui est capable de marcher.* C'est la catégorie de l'action, ou de la manière d'être; voir les *Catégories*, ch. IX, p. 107 de ma traduction, où cette théorie est développée.

§ 9. *Puissance, ou faculté.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Les deux mots français représentent les deux sens du mot grec.

[10] Le mot d'Acte, appliqué à la réalisation complète d'une chose, a été emprunté surtout des mouvements, pour être transporté de là à tout le reste, attendu que c'est surtout le mouvement qui paraît être un acte réel. Voilà pourquoi on n'attribue jamais le mouvement aux choses qui ne sont pas, bien qu'on leur attribue d'autres catégories. Ainsi, l'on dit bien, des choses qui ne sont pas, qu'elles sont intelligibles, ou qu'elles sont désirables; mais on ne dit jamais d'elles qu'elles sont en mouvement; et cela, parce que, n'existant pas en fait, elles seraient en fait de cette manière. C'est que, parmi les choses qui ne sont pas, quelques-unes sont en puissance; mais on ne peut pas dire qu'elles sont, parce qu'elles ne sont pas complètement en acte, en Entéléchie.

§ 10. *A la réalisation complète.* Le mot grec est Entéléchie; je l'évite le plus souvent que je peux, parce qu'il reste trop obscur pour nous, bien que, depuis Leibniz, on en ait fait un assez grand usage. — *Le mouvement qui paraît être un acte réel.* C'est, en effet, le mouvement qui surtout révèle et atteste la vie. — *D'autres catégories.* On pourrait traduire aussi d'une manière plus générale : « Bien qu'on leur applique aussi d'autres attributions »; et de fait, les attributs d'Intelligibles et de Désirables cités un peu plus bas, s'ils sont des qualités, ne sont pas présentés sous la forme universelle des dix catégories ordinaires. — *Complètement en acte, en Entéléchie.* Il n'y a que ce dernier mot dans le texte; j'ai dû le paraphraser.

CHAPITRE IV

Le possible dans son sens véritable doit toujours pouvoir se réaliser; exemple du diamètre, qui est toujours incommensurable; distinction de l'erreur et de l'impossible; l'impossible est ce qui ne peut jamais être sous quelque rapport que ce soit; enchaînement nécessaire des choses corrélatives; démonstration littérale de la solidarité de l'un des termes avec l'autre.

[1] Si donc le possible, tel que nous l'entendons, n'est possible qu'en tant que, par la suite, il pourrait se réaliser, il est évident qu'on ne peut pas dire avec vérité d'une chose qu'on regarde comme possible, qu'elle ne se réalisera jamais, puisque alors la notion véritable de l'impossible nous échapperait. Je cite un exemple, et je dis que c'est comme si l'on soutenait que la diagonale peut être mesurée, mais que cependant elle ne le sera pas; et qu'on pensât qu'il n'y a rien d'impossible en cela, attendu que rien n'empêche en effet qu'une chose qui peut être, ou qui peut se

§ 1. *Tel que nous l'entendons.* Et qu'on l'a expliqué dans les discussions précédentes. Dans l'idée du possible, on comprend toujours l'idée de la réalité; ou autrement, le possible n'aurait aucun sens.— *La notion véritable.* J'ai ajouté ce dernier mot. — *La diagonale peut être mesurée.* C'est-à-dire, qu'elle est commensurable au côté. — *Et qu'on pensât qu'il n'y a rien d'impossible.* Ainsi compris, l'impossible n'existe plus; car, si la diagonale était

produire, ne soit point, ou ne se produise jamais. [2] Or des données que nous venons de poser, c'est-à-dire en admttant cette hypothèse qu'une chose qui n'est pas mais peut être, est en effet ou s'est produite, il n'en résulte pas nécessairement la moindre impossibilité. Mais évidemment il est de toute impossibilité de prétendre que la diagonale est commensurable, puisque mesurer la diagonale est chose absolument impossible.

[3] L'explication de ceci, c'est qu'il ne faut pas confondre l'erreur et l'impossibilité. Si je dis, en effet, que vous vous tenez actuellement debout, ce peut bien être une erreur; mais il n'y a là rien d'impossible. On voit non moins clairement que, si A étant, B doit nécessairement être, du moment où A est possible, B doit nécessairement être possible aussi; car s'il n'y avait pas nécessité qu'il fût possible, rien n'empêcherait qu'il fût impossible. [4] Soit donc A possible. Dès qu'il est possible que A existe, si l'on admet que

commensurable, il est certain qu'à un moment donné elle serait mesurée.

§ 2. *C'est-à-dire*. Le texte n'est pas aussi formel,. ni aussi développé. — *La moindre impossibilité*. Puisque dire d'une chose qu'elle est possible, c'est admettre qu'elle peut être; son existence n'a donc rien de contradictoire.

§ 3. *L'erreur et l'impossibilité*. L'erreur est produite par l'esprit, qui se trompe; l'impossibilité vient de la nature même des choses. — *A étant, B doit nécessairement être*. Voir la même démonstration littérale dans les *Derniers Analytiques*, liv. I, ch. xv, § 9, p. 66 de ma traduction.

§ 4. *Soit donc A possible*. C'est

A est en effet, il n'en résulte aucune impossibilité. Mais il faut alors nécessairement que B existe aussi; or, on le supposait impossible. Admettons, puisqu'on le veut, qu'il soit impossible. Si B est impossible, A doit l'être nécessairement; et il est nécessaire également que B le soit. Mais A était supposé possible; et, par conséquent, B l'était ainsi que lui. Si donc A est possible, B ne peut pas manquer de l'être, puisque A et B étaient dans cette relation que, A étant, B devait être nécessairement. [5] Si A et B ayant ce rapport entre eux, il est impossible que B soit comme on le dit, il s'ensuit que A et B ne se rapportent pas non plus l'un à l'autre de la manière qu'on le prétendait; et si A étant possible, il s'ensuit que B doit nécessairement l'être comme lui, du mo-

la première hypothèse que pose l'auteur : si A est possible, B l'est comme lui; et si A passe de la puissance à l'acte et de la simple possibilité à la réalité complète, B y passe en même temps, par le rapport de connexion qui existe entre eux. — *Admettons, puisqu'on le veut, qu'il soit impossible.* C'est la thèse de l'adversaire qu'Aristote admet un instant pour la réfuter. — *Il est nécessaire également que* B *le soit.* Il semble que ce membre de phrase embarrasse toute la suite du raisonnement. MM. Bonitz et Schwegler ont proposé diverses modifications, dont aucune ne dissipe toutes les difficultés. M. Schwegler ne semble pas d'ailleurs attacher une très-grande importance à cette démonstration littérale; et l'on peut partager son avis. Une explication sous forme ordinaire aurait certainement valu mieux.

§ 5. *Que* B *soit comme on le dit.* C'est-à-dire, que B soit impossible. — *De la même manière que l'est* A. Cette argumentation, qui est certainement un peu longue et un peu obscure, peut se réduire à ceci que, supposant A et B dans cette relation, que

ment que A existe, il faut nécessairement que B existe pareillement; car ce qu'on voulait dire en affirmant qu'il y avait nécessité que B fût possible du moment que A était possible, c'est qu'il suffit que A soit possible, qu'il le soit à un certain moment et d'une certaine manière, pour que B le soit nécessairement aussi, au même moment et de la même manière que l'est A.

l'existence de l'un entraîne l'existence de l'autre, il s'ensuit nécessairement que, si, au lieu d'être, l'un des deux est simplement possible, il faut que le second soit possible également. Mais on doit avouer que cette démonstration n'était pas indispensable pour établir le véritable sens du mot Possible, but spécial de ce chapitre. L'exposition pouvait être beaucoup plus simple.

CHAPITRE V

Puissances ou facultés naturelles; facultés acquises; exercées avec réflexion, ou sans raison; les facultés instinctives ont un champ d'action très limité et toujours le même; les facultés rationnelles peuvent faire les contraires; mais elles ne peuvent pas les faire à la fois; conditions générales pour l'exercice des facultés.

[1] De toutes les puissances, ou facultés, que nous pouvons posséder, les unes sont naturelles et innées, comme les facultés des sens; les autres viennent de l'exercice et de l'habitude, comme le talent du joueur de flûte; d'autres encore résultent d'un apprentissage, comme les arts qu'on acquiert par l'étude. Pour les facultés qui sont le fruit de l'habitude et de la réflexion, il faut nécessairement, pour les acquérir, que les êtres aient été antérieurement en acte. Mais pour celles qui ne viennent pas de cette source, comme pour celles qui ne sont pas passives, cette dispo-

§ 1. *Que nous pouvons posséder.* Le texte n'est pas aussi formel; mais les exemples qui suivent justifient l'addition que j'ai cru devoir faire. — *Naturelles et innées.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Résultent d'un apprentissage.* La distinction n'est peut-être pas assez marquée; l'art de jouer de la flûte est bien aussi le résultat d'une étude et d'un apprentissage. — *Qu'on acquiert par l'étude.* J'ai ajouté ces mots. — *Cette dispo-*

sition antérieure n'est pas nécessaire. [2]Le possible est toujours possible relativement à une certaine chose, dans un certain moment, d'une certaine façon, c'est-à-dire, avec toutes les circonstances que comporte sa définition entière. Or, il y a des êtres doués de raison qui ont l'initiative du mouvement; et les facultés de ceux-là s'exercent rationnellement. Mais il y a aussi des êtres privés de raison; et leurs facultés, ou puissances, s'exercent sans que la raison intervienne. Les premières de ces facultés sont de toute nécessité dans un être animé; les autres peuvent exister à la fois, soit dans les êtres animés, soit dans les êtres sans vie. [3]Pour les êtres sans vie, il y a nécessité, du moment que le patient et l'agent se rencontrent, comme ils le peuvent, que l'un agisse et que l'autre souffre. Mais pour les facultés rationnelles, ce n'est pas une condition nécessaire. En effet, toutes les

sition antérieure. Le texte grec a simplement un pronom neutre indéterminé.

§ 2. *Sa définition entière*. C'est la force de l'expression grecque, qui dit plus que Définition. — *Des êtres doués de raison*. Cette expression générale s'étend jusqu'aux animaux, et ne se borne pas aux hommes. — *Privés de raison*. Ceci doit s'entendre des êtres inanimés, le feu, par exemple, comme la suite le prouve. Le sens est d'ailleurs très clair.

§ 3. *Le patient et l'agent*. Alexandre d'Aphrodise cite pour exemples le feu et le combustible; dès que tous deux se rencontrent dans les circonstances favorables, l'un brûle, l'autre est brûlé, l'action et la passion s'exerçant sur-le-champ, et par une inévitable nécessité. — *Les facultés irraisonnables*. Ma tra-

facultés irraisonnables ne sont faites que pour produire, chacune, l'action unique qui leur est propre, tandis que les facultés rationnelles sont capables des contraires. [4] Cependant, on ne peut pas dire que, par suite, ces facultés iront jusqu'à produire les deux contraires à la fois, puisque c'est d'une absolue impossibilité. Mais il y aura toujours nécessairement un des principes qui l'emportera, et qui restera le maître : je veux dire que ce sera, ou le désir, ou la préférence réfléchie. Quel que soit donc l'objet du désir, on le satisfera toujours souverainement, quand on sera en mesure de le pouvoir, et qu'on sera à portée du patient qui doit souffrir l'action. Par conséquent, pour tout être qui peut agir rationnellement, il y a nécessité qu'il fasse la chose qu'il désire, du moment qu'il a la puissance de la faire, et qu'il la fasse dans la mesure où il a cette puissance. [5] Or, on a la puissance d'agir, dès que le patient est

duction est un peu plus précise que le texte; mais le sens est clair, quoiqu'en notre langue l'expression puisse paraître un peu étrange. Je n'ai pas voulu traduire : « Les forces irrationnelles », parce que cette forme de langage aurait pu sembler trop moderne.

§ 4. *Les deux contraires à la fois.* Les êtres doués de raison et d'intelligence peuvent produire indifféremment l'un ou l'autre des contraires, mais non pas les deux à la fois. — *Ou le désir ou la préférence réfléchie.* Voir la *Morale à Nicomaque,* liv. VI, ch. I, § 1, p. 195 de ma traduction. — *Il y a nécessité qu'il fasse la chose.* L'expression est bien forte, et c'est peut-être ne pas tenir assez de compte du libre arbitre de l'homme.

§ 5. *Dans la mesure même où*

présent, et qu'il est dans les conditions voulues. Si toutes ces conditions ne se rencontrent pas, on ne pourra point faire la chose. Il est bien entendu, d'ailleurs, sans qu'on ait besoin de l'ajouter, qu'il faut aussi qu'il n'y ait aucun empêchement extérieur; car l'être a la puissance de faire dans la mesure même où cette puissance existe. Ce n'est pas un pouvoir absolu qu'il possède; mais ce pouvoir dépend de certaines circonstances, parmi lesquelles sont compris aussi les obstacles que le dehors peut opposer, puisque ces obstacles suppriment, pour la chose, quelques-unes des conditions essentielles de sa définition. [6] Aussi, on aurait beau vouloir tout à la fois les deux choses et désirer les faire, on n'en fera pas deux simultanément, pas plus qu'on ne fera les contraires; car ce n'est pas de cette façon qu'on en a la puissance simultanée; il n'existe pas de puissance qui soit en état de les faire toutes deux à la fois, puisqu'on ne fait jamais les choses que comme on a la puissance de les faire.

cette puissance existe. J'ai adopté la légère correction admise ici par M. Bonitz, qui s'appuie lui-même sur Alexandre d'Aphrodise.

§ 6. *La puissance simultanée.* On ne peut faire les deux contraires que successivement, en réalité; mais, en puissance, on a la faculté des deux à la fois. C'est comme la matière qui peut indifféremment recevoir un des deux contraires, mais tour à tour, et non simultanément, parce que la matière aussi n'est qu'en puissance, comme Aristote l'a dit si souvent.

CHAPITRE VI

De l'Acte et de ses nuances diverses; distinction de l'acte et de la puissance; exemples de différents actes opposés à la simple faculté; puissances corrélatives aux actes; application spéciale des mots d'Acte et de Puissance à l'infini; des différentes sortes d'actions qui supposent toujours le mouvement; des actions qui ne le supposent pas; tout mouvement est nécessairement incomplet; distinction qu'on doit faire entre l'acte et le mouvement; résumé de cette discussion.

[1] Après avoir étudié la puissance qui est relative au mouvement, analysons l'acte lui-même; et montrons ce que nous entendons par l'Acte, et ce qu'il est dans ses modifications diverses. Ces divisions, en effet, nous feront voir clairement, et du même coup, que le possible n'est pas simplement, pour nous, ce qui naturellement peut mouvoir une autre chose ou être mû par elle, soit absolument, soit dans une certaine mesure, mais aussi que le mot de Possible a, selon nous,

§ 1. *Après avoir étudié.* Voir plus haut, ch. I, § 3. — *Qui est relative au mouvement.* C'est-à-dire, celle qui passe à l'acte, et qui, de simplement possible, devient actuelle. — *Ce que nous entendons par l'acte.* C'est l'objet spécial de ce chapitre; mais l'explication peut ne pas sembler suffisante. — *Mouvoir... ou être mû.* Selon que le possible se rapporte à l'action ou à la passion. — *Mais aussi...* J'ai dû développer ici le texte, qui est très-concis. — *Dans nos études.* Ceci peut se rapporter au liv. V,

une seconde signification. Aussi bien, dans nos études, avons-nous déjà touché ces sujets. [2] L'acte d'une chose veut dire qu'elle n'est pas dans cet état où nous disons d'elle qu'elle est en simple puissance. Or, nous disons d'une chose qu'elle est en puissance, quand nous disons, par exemple, que la statue d'un Hermès est dans le bois, comme la moitié d'une ligne est dans la ligne entière, parce qu'elle pourrait en être tirée. On dit de même de quelqu'un qu'il est savant, même lorsqu'il ne pratique pas actuellement la science, mais parce qu'il pourrait la pratiquer à un certain moment.

[3] Le sens que nous voulons donner au mot d'Acte deviendra manifeste par l'induction appliquée aux exemples particuliers, sans, d'ailleurs, qu'on puisse prétendre arriver en tout cela à une définition très-spéciale, et sans vouloir plus que des analogies générales. L'acte, c'est, par exemple, le rapport de l'ouvrier qui construit effectivement à celui qui peut construire;

ch. XII, où est donnée la définition de la puissance.

§ 2. *L'acte d'une chose*. La définition de l'acte par la puissance n'est peut-être pas très régulière, puisque l'acte est l'opposé de la puissance, et qu'on pourrait tout aussi bien définir la puissance en disant qu'elle est l'opposé de l'acte. — *La moitié d'une ligne*. Ou du Diamètre. Le texte est indéterminé.— *Il ne pratique pas actuellement la science*. Le texte grec n'a qu'un seul mot; la traduction littérale serait : « Il ne spécule pas ».

§ 3. *Aux exemples particuliers*. Qui suivent et qui en effet sont très-clairs. — *Qui construit... qui peut construire*. Ce peut être, ou

le rapport de l'homme qui est éveillé à celui qui dort; le rapport de l'homme qui regarde à celui qui ferme les yeux, tout en ayant le sens de la vue. C'est encore le rapport de l'objet tiré de la matière à la matière elle-même; enfin, c'est le rapport de ce qui est travaillé à ce qui ne l'est pas. [4] Des deux membres de cette différence, que l'un soit, pour nous, l'Acte tel que nous le définissons, et que l'autre soit simplement le Possible. Du reste, toutes choses ne sont pas en acte de la même manière, et elles ne le sont quelquefois que proportionnellement, comme lorsqu'on dit que, de même que telle chose est dans telle chose ou relativement à telle chose, de même une seconde chose est dans telle autre, ou relativement à telle autre. Car tantôt l'acte, c'est le mouvement selon la puissance; tantôt, c'est l'existence, par rapport à une matière quelconque.

[5] Quant à l'infini et au vide, et aux choses de

des ouvriers différents, ou le même ouvrier, considéré à des moments et sous des aspects divers.

§ 4. *Des deux membres de cette différence.* Dans les exemples cités, le premier membre montre l'acte, c'est-à-dire l'action, proprement dite et présente, d'une faculté quelconque; le second montre la faculté à l'état virtuel; elle pourrait agir, mais elle n'agit pas; elle est latente, au lieu d'être effective. — *Simplement.* J'ai ajouté ce mot. — *L'existence par rapport à une matière.* La matière est uniquement en puissance; l'existence est au contraire une actualité réelle et complète, une réalisation de la puissance, une Entéléchie.

§ 5. *Quant à l'infini et au vide.*

cet ordre, on leur applique les mots d'Acte et de Puissance dans une autre acception qu'à la plupart des êtres, quand, par exemple, on dit d'un être qu'il voit, ou qu'il marche, ou qu'il est vu. Ces choses, en effet, peuvent être vraies, ou d'une manière absolue, ou seulement à un moment donné. On dit d'une chose, tantôt qu'elle est visible, parce qu'elle est vue effectivement; et tantôt, on le dit parce qu'elle pourrait être vue. [6] Mais on ne dit pas de l'infini qu'il est en puissance parce qu'il pourrait avoir effectivement une existence séparée et individuelle, mais seulement parce qu'il peut être conçu comme tel par la pensée. En effet, c'est parce que la division de l'infini ne peut jamais s'arrêter qu'on admet qu'un acte de ce genre est en puissance; mais ce n'est pas parce qu'il est séparé réellement.

Voir la *Physique*, liv. III, ch. vi, p. 96 de ma traduction, sur l'infini; et liv. IV, ch. viii, p. 184, sur le vide. En se référant à ces passages, M. Bonitz trouve qu'Aristote traite ici bien légèrement (*mirâ levitate*) ces deux grandes questions de l'infini et du vide. Il croit que la notion de Puissance ne peut pas s'appliquer à l'infini dans le sens ordinaire de ce mot, qui indique toujours, dans la langue du Péripatétisme, le passage à l'acte, le mouvement qui réalise les choses. Mais l'infini ne peut jamais se réaliser; ou autrement, il cesserait d'être l'infini.

§ 6. *Séparée et individuelle.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *C'est parce que la division...* M. Bonitz repousse cet argument; et la divisibilité à l'infini ne lui semble pas répondre à la notion de Puissance, telle qu'Aristote l'a toujours exposée, puisque jamais l'infini ne peut parvenir à l'acte et à une complète réalisation; ce qui serait contraire à son essence.

[7] Jamais les actions qui ont une limite ne sont elles-mêmes un but; elles sont seulement des moyens pour arriver au but poursuivi. Par exemple, quand on cherche à se faire maigrir, c'est la maigreur qui est le but. Mais, si les choses qui font maigrir sont bien alors dans une sorte de mouvement, elles ne sont pas cependant la fin que le mouvement doit atteindre; cette tendance à la maigreur n'est pas une action; ou du moins, ce n'est pas une action complète,

§ 7. *Jamais les actions...* Ce paragraphe et les suivants, jusques et y compris le § 11, manquent dans beaucoup de manuscrits; et comme Alexandre d'Aphrodise ne commente pas ce long passage, on doit supposer que le manuscrit dont il se servait l'omettait aussi. Il y a donc lieu de révoquer en doute l'authenticité de cette fin du ch. VI. C'est bien cependant le style d'Aristote; c'est bien sa pensée, malgré les obscurités qui la voilent. Mais le texte est corrompu dans une foule de détails, et M. Bonitz n'hésite pas à dire qu'aucune autre partie de la *Métaphysique* n'offre autant d'incorrections de tout genre. Ce serait aller trop loin que de vouloir supprimer tout ce passage; mais M. Bonitz le refait dans une certaine mesure, et il en propose une rédaction nouvelle, calquée sur l'ancienne, dans son commentaire. J'ai suivi en partie dans ma traduction le texte ainsi rectifié; mais je reconnais toujours que, même après tous ces changements, il laisse beaucoup à désirer; et en somme, peut-être eût-il mieux valu le passer tout à fait sous silence, comme l'ont fait Alexandre d'Aphrodise et Bessarion. — *Qui ont une limite.* L'expression est un peu vague; mais on comprend assez la différence entre une limite et un but. — *On cherche à se faire maigrir.* On peut trouver que l'exemple a quelque chose de singulier; il eût été facile aussi d'en trouver un plus frappant. — *Les choses.* L'expression du texte est tout à fait indéterminée, et l'on pourrait entendre aussi qu'il s'agit des Êtres et des Organes qui maigrissent. Les choses qui font maigrir sont évidemment autre chose que la maigreur.

parce que cette action n'est pas le but. [8] Le but véritable, c'est l'action où est implicitement comprise la fin qu'on se propose. L'action est complète, par exemple, quand on dit : « Il voit, ou il a vu »; elle l'est aussi quand on dit : « Il réfléchit, il pense, il a pensé. » Elle ne l'est pas quand on dit : « Il apprend, ou il a appris, » pas plus qu'elle ne l'est quand on dit : « Il se guérit, ou il s'est guéri; il est heureux, ou il a été heureux; il est bien, ou il a été bien. »

[9] S'il n'en était pas ainsi, il faudrait qu'on cessât d'être ce qu'on est, comme cela a lieu quand on maigrit. Mais ici ce changement ne se produit pas; on vit actuellement heureux, et l'on a vécu heureux antérieurement. Aussi faut-il appeler ces phénomènes, les uns des mouvements, les autres des actes. [10] Tout mouvement est incomplet, comme le sont l'amaigrissement, l'étude, la marche, la construction. Ce sont là

§ 8. *Le but véritable*. Le texte n est pas aussi net; je me suis décidé pour ce sens; mais je n'en suis pas parfaitement sûr. — *L'action est complète... elle ne l'est pas*. Les exemples qui sont allégués ne montrent pas assez clairement la différence que l'auteur veut faire saillir. — *Il apprend*. Ceci veut dire sans doute que l'étude, qui mène à la science, est une action incomplète; la science est le but, l'étude n'est qu'un moyen pour y arriver.

§ 9. *Qu'on cessât d'être ce qu'on est*. J'ai dû ici développer un peu le texte, pour le rendre plus intelligible. — *Les uns des mouvements, les autres des actes*. C'est bien là une distinction que l'auteur veut établir; mais on peut trouver qu'elle n'est pas établie suffisamment.

§ 10. *Tout mouvement est incomplet*. Parce que le mouve-

néanmoins autant de mouvements; mais ces mouvements sont incomplets; car ce n'est pas dans un seul et même moment qu'on marche et qu'on a marché, qu'on bâtit et qu'on a bâti, qu'on devient quelque chose et qu'on est devenu, qu'on meut ou qu'on a mû soi-même. Évidemment, c'est un autre être qui meut, et un autre qui est mû. [11] Au contraire, c'est la même chose qu'on peut tout à la fois voir et avoir vue, qu'on pense et qu'on a pensée. Ici, c'est ce que j'appelle un acte; et là, ce que j'appelle un mouvement.

[12] D'après tout ce que nous venons de dire, et ce qu'on pourrait encore y ajouter, on doit se rendre assez bien compte de ce que c'est que d'être en acte, d'être actuellement.

ment n'est pas un but, mais qu'il conduit simplement à un but, qui est en dehors de lui. — *Ce n'est pas dans un seul et même moment.* Ces idées ne se suivent pas beaucoup entre elles.— *C'est un autre être.* Même remarque sur l'incohérence du texte.

§ 11. *C'est la même chose.* Ici encore, il est bien difficile de comprendre la vraie pensée du texte. On voit bien qu'il s'agit toujours de distinguer entre l'acte et le mouvement; mais les expressions dont se sert l'auteur sont bien insuffisantes.

CHAPITRE VII

Étude de la notion de Puissance; cas précis où une chose est ou n'est pas en puissance ; il faut pour que la chose soit dite en puissance que rien ne la sépare de l'acte; exemples divers cités à l'appui de la théorie; on peut toujours remonter à un primitif, qui n'est pas lui-même en puissance, mais qui est la source d'où vient, par intermédiaire, l'objet qui est vraiment et directement en puissance.

[1] Essayons de préciser les cas où l'on peut dire d'une chose qu'elle est en puissance, et les cas où elle n'y est pas; car elle ne peut pas y être à un moment quelconque indifféremment. Par exemple, l'élément de la terre est-il ou n'est-il pas en puissance un homme? La question pourrait surtout être faite quand l'élément de la terre est changé déjà en liqueur prolifique; mais, même dans ce cas, on ne saurait nier qu'il n'y ait tel moment où cette transformation ne puisse pas encore avoir lieu. Il en est en ceci comme

§ 1. *L'élément de la terre.* Il ne faut pas être trop étonné de cette étrange physiologie, qui donne l'élément terreux pour la matière des sécrétions du corps humain. Voir encore un peu plus loin, § 4. — *Où cette transformation.* Le texte n'est pas aussi formel. La transformation est celle de l'élément terreux en un germe humain. — *Comme en médecine.* Cette idée de la médecine est amenée bien brusquement, et la comparaison n'apporte pas plus de clarté dans la pensée. — *Par le médecin.* J'ai

en médecine. Tout être sans exception ne peut pas être guéri par le médecin, pas plus qu'il ne l'est au hasard; mais il y a tel être qui peut guérir, et l'on dit alors que cet être est guéri en puissance. [2] Pour tout ce que la pensée peut faire passer de la simple puissance à la réalité actuelle et complète, on peut dire qu'il suffit de le vouloir, pourvu toutefois qu'aucun obstacle extérieur ne s'y oppose. Mais ici, pour reprendre l'exemple de l'être qui est guéri, il faut que ce soit en lui qu'il n'y ait absolument rien qui s'oppose à sa guérison.

[3] Même remarque quand on dit d'une maison qu'elle est en puissance. Cela signifie qu'elle se réalisera, s'il n'y a rien, dans celui qui l'a conçue, ni dans la matière dont elle sera faite, qui s'oppose à ce que la maison se produise; et s'il n'y a rien, ni à ajouter, ni à retrancher, ni à

ajouté ces mots. — *Est guéri en puissance.* L'expression n'est peut-être pas tout à fait juste; l'être est plutôt « guérissable » que guéri.

§ 2. *La pensée.* Ou, la libre volonté de l'homme. — *A la réalité actuelle et complète.* Le texte dit seulement « à l'Entéléchie ». — *Pour reprendre l'exemple de l'être qui est guéri.* J'ai dû développer ici le texte, pour que la pensée fût plus claire. — *Que ce soit en lui.* La remarque est sans doute exacte; mais il est vrai aussi que, pour que la guérison ait lieu, il faut tout à la fois qu'il n'y ait pas d'obstacle extérieur, non plus que d'obstacle intérieur.

§ 3. *Quand on dit d'une maison qu'elle est en puissance.* Le texte est encore ici moins développé que ma traduction. — *Celui qui l'a conçue.* L'expression grecque n'est qu'un pronom neutre, dont le sens est tout à fait indéterminé; j'ai cru devoir le

changer, pour que la maison soit en puissance. On peut en dire encore autant de toutes les choses qui ont en dehors d'elles-mêmes le principe de leur production, et également de celles qui, ayant ce principe intérieurement en elles, se réalisent, s'il n'y a pas d'obstacle extérieur qui les en empêche. [4] Ainsi, la liqueur prolifique n'est pas encore en puissance, puisqu'auparavant il faut qu'elle soit déposée dans un autre être, et qu'elle y subisse un changement. C'est seulement lorsque, tout en conservant le même principe, elle est dans le lieu où elle doit être, qu'elle est alors réellement en puissance; et, pour qu'il en soit ainsi, il est besoin pour elle d'un autre principe. On peut également dire de la terre qu'elle n'est pas encore la statue en

préciser davantage. Mais Alexandre d'Aphrodise comprend ce passage autrement. Pour lui, le pronom neutre qu'emploie le texte ne signifie pas autre chose que la matière dont la maison sera faite, c'est-à-dire, les poutres, les pierres, les briques, etc. — *Soit en puissance.* Ou, plus simplement : « Soit possible ».— *On peut en dire encore autant.* La pensée n'est pas très claire, et il semble que ceci n'est qu'une répétition de ce qui a été dit plus haut, § 2.

§ 4. *N'est pas encore en puissance.* La pensée n'est peut-être pas très juste. La puissance existe indépendamment des circonstances extérieures, qui sont nécessaires à sa réalisation. — *Le même principe.* Il faudrait peut-être ajouter aussi : « Et les mêmes conditions ». — *De la terre.* Même remarque que plus haut, § 1, sur cette singulière genèse, qui prend la terre pour le principe matériel de toutes choses. — *Elle se change en airain.* C'est sans doute parce que les métaux se trouvent dans la terre que l'on croyait qu'elle les produit. C'étaient là les théories de l'Antiquité.

puissance, puisqu'il faut que préalablement elle se change en airain.

[5] L'objet que nous dénommons n'est pas, on peut dire, la chose même; mais il est fait de cette chose; et, par exemple, le coffre n'est pas bois, mais il est de bois; de même le bois n'est pas terre, mais il est de terre. Si la terre à son tour n'est pas, au même titre, un objet différent, et si elle est elle-même dénommée d'après un objet d'où elle sort, c'est toujours cet objet ultérieur qui est absolument en puissance. Ainsi, le coffre n'est pas en terre; il n'est pas terre non plus; mais il est en bois. C'est qu'en effet le bois est coffre, en puissance; il est la matière absolue du coffre pris lui-même absolument; de même aussi que tel bois particulier est la matière de tel coffre particulier. [6] S'il y a un terme primitif, qui ne soit plus dénommé par dérivation d'après une autre chose, et qui ne soit plus fait en cette chose, c'est qu'on est arrivé à la matière pre-

§ 5. *Il est fait de cette chose.* Aristote forge ici un mot nouveau, que j'ai dû paraphraser. — *N'est pas bois, mais il est en bois.* L'exemple est fort clair; mais il est assez étrange, bien qu'au fond l'observation soit exacte. — *Le coffre n'est pas en terre.* Parce que la terre est l'élément dernier du bois; mais c'est le bois et non la terre qui, en puissance, est coffre; en d'autres termes, qui peut devenir coffre.

§ 6. *On est arrivé à la matière première.* Comme dans l'exemple précédent, la terre serait la matière première du coffre, parce qu'elle est par supposition l'élément du bois, dont le coffre est fait. Le texte remonte même plus haut dans l'exemple qui suit, et la matière première du

mière. Si, par exemple, on dit que la terre est d'air, et que l'air ne soit pas le feu, mais qu'il soit fait de feu, le feu est alors la matière première, en tant qu'il est tel objet individuel et telle substance.

[7] Précisément, ce qui fait la différence entre l'universel et le sujet, c'est que l'un est un objet particulier, et que l'autre ne l'est pas. Ainsi, par exemple, le sujet qui subit les modifications, c'est l'homme, son corps, son âme; et la modification, c'est l'instruction, la blancheur, etc. L'instruction pénétrant dans le sujet, on ne dit pas que le sujet est l'instruction, mais on dit qu'il est instruit. On ne dit pas davantage que l'homme est la blancheur; on dit qu'il est blanc; pas plus qu'on ne dit qu'il est la marche et le mouvement; mais on dit qu'il marche et qu'il se meut, comme on disait tout à l'heure que l'objet est de telle ou telle chose. [8] Dans tous les cas de ce genre, le terme dernier, c'est la sub-

coffre serait le feu, d'où vient l'air, qui donne naissance à la terre, comme la terre produit le bois dont le coffre est formé. Il est inutile encore une fois d'insister sur ces bizarres théories, qui, d'ailleurs, ont duré jusqu'au seizième siècle.

§ 7. *C'est que l'un.* C'est-à-dire, le sujet. — *L'autre.* C'est-à-dire, l'universel, le genre ou l'espèce. — *C'est l'homme.* Homme est encore un terme universel, bien qu'il le soit moins qu'Animal; il aurait mieux valu prendre un terme purement individuel : Socrate, Coriscus, ou tout autre. — *De telle ou telle chose.* Le texte répète ici le mot forgé que j'ai signalé plus haut, § 4 : « Le coffre est de bois ».

§ 8. *C'est la substance.* En

stance; dans tous ceux qui ne sont pas de la substance, mais où il s'agit d'une certaine forme, et où il y a un attribut spécial, le terme dernier est la matière et la substance matérielle. C'est que l'on a bien raison de déterminer l'objet, dont on dit qu'il est fait de telle chose, par la matière qui le compose et par les qualités qu'il a ; car la matière et les qualités qu'elle peut avoir sont indéterminées.

9 En résumé, nous avons exposé dans quels cas il faut dire qu'une chose est en puissance, et dans quels cas elle n'y est pas.

d'autres termes, le sujet, qui reçoit les qualités et qui est individuel. Le terme dernier pourrait être appelé aussi le terme premier, selon que l'on commencerait la série par l'individu, en remontant jusqu'à l'universel, ou selon que l'on descendrait de l'universel à l'individu, comme l'auteur le fait ici. — *De déterminer*. Il y a des manuscrits qui ont ici une négation; mais le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise ne connaît pas cette négation, et la plupart des éditeurs l'ont repoussée ; ce qui ne veut pas dire qu'à un certain point de vue, il ne fût possible de la soutenir. — *La matière et les qualités... sont indéterminées.* Pour la matière, c'est toujours ainsi qu'Aristote la considère; pour les qualités, comme la blancheur, la rondeur, etc., elles sont indéterminées, en ce sens que ce sont des termes universels, applicables à une foule d'objets, sans être elles-mêmes des objets déterminés au sens réellement individuel.

CHAPITRE VIII

Antériorité de l'Acte sur la Puissance; démonstration de ce principe au point de vue de la raison, et au point de vue du temps; l'être en puissance vient toujours d'un être actuellement réel; réfutation d'un sophisme qui nie la possibilité de la science; l'acte est antérieur à la puissance sous le rapport de la substance ; la postériorité de génération n'empêche pas l'antériorité d'espèce et de substance; procédé de la nature; l'Hermès de Pauson ; étymologie du mot d'Acte et sens précis qu'il faut y donner ; actes qui n'ont pas de conséquences hors d'eux-mêmes ; actes qui produisent des conséquences extérieures; on peut quelquefois remonter d'acte en acte jusqu'au moteur premier et éternel; rien d'éternel n'est en puissance ; ou du moins il n'est en puissance que partiellement ; toutes les choses éternelles sont en acte ; le soleil, les astres, le ciel entier, sont toujours en action ; critique des philosophes physiciens, qui redoutent la fin des choses ; mouvement indéfectible de la terre et du feu ; critique de la théorie des Idées; résumé de cette discussion.

[1] D'après ce que nous avons dit plus haut, sur les acceptions diverses du mot d'Antérieur, on doit bien voir que l'acte est antérieur à la puissance. Et quand je dis Puissance, je n'entends pas parler uniquement de cette puissance déter-

§ 1. *Plus haut*. Voir liv. V, ch. xi, la définition du mot Antérieur, et ses acceptions diverses. — *Que nous avons appelée*. Voir plus haut, ch. i, § 5. — *Ou en tant qu'autre*. J'adopte ici la même variante que pour le passage qui vient d'être cité. — *De tout principe quelconque*. Soit qu'il agisse dans l'individu lui-

minée que nous avons appelée le principe du changement dans un autre en tant qu'autre; mais je veux parler, en général, de tout principe quelconque de mouvement, ou d'inertie. [2] La nature en est aussi au même point; car elle appartient au même genre que la puissance; et elle aussi est un principe de mouvement. Seulement, ce n'est pas dans un autre; c'est dans l'être lui-même, en tant qu'il est ce qu'il est. Pour toute puissance ainsi entendue, l'acte est antérieur, à la fois, pour la raison et substantiellement. Sous le rapport du temps, l'acte est tantôt antérieur, et tantôt, il ne l'est pas.

[3] Il est facile de voir que, au point de vue de la raison, l'acte est antérieur à la puissance; car l'idée première de puissance s'attache exclusivement à ce qui est en état de passer à l'acte. En effet, on n'appelle Constructeur que celui

prendre même, soit qu'il agisse au dehors.

§ 2. *La nature*. M. Bonitz cite un passage du *Traité du ciel*, qui explique bien clairement ce qu'il faut entendre ici par Nature; voir ce traité, liv. III, ch. II, § 11, p. 242 de ma traduction. La nature d'un être est le principe intérieur qui peut causer en lui le changement, sans l'intervention d'aucune force extérieure. La puissance est, dans l'être, ce qui peut amener un changement avec le concours du dehors et sur le dehors. Pour la définition du mot de Nature, voir plus haut liv. V, ch. IV. — *Pour la raison... substantiellement... sous le rapport du temps*. Voilà le trois points de vue qui vont être expliqués dans ce qui suit.

§ 3. *Au point de vue de la raison*. Ou « de la notion ». — *A ce qui est en état de passer à l'acte*. Par conséquent, la notion d'Acte est antérieure à celle de Puissance, puisqu'on ne peut com-

qui est en état de pouvoir construire; on n'appelle Voyant que celui qui peut voir ; Visible, que ce qui peut être vu; et ainsi de même pour tout le reste. Par conséquent, la notion rationnelle de l'acte est nécessairement antérieure à celle de puissance; et la connaissance de l'acte est nécessairement aussi antérieure à la connaissance du possible.

[4] Sous le rapport du temps, voici comment l'acte est antérieur à la puissance; c'est que l'être qui produit un autre être, identique en espèce, si ce n'est numériquement, est antérieur à cet être. Je veux dire que, relativement à cet homme individuel qui existe actuellement, relativement à ce pain que j'ai sous les yeux, relativement à ce cheval, relativement à cet être qui voit, la matière, le blé et l'être capable de voir sont chronologiquement antérieurs. Les éléments qui, en puissance, sont déjà l'homme, le pain et l'être voyant, n'existent pas encore en acte et en fait.

cette dernière notion que grâce à la première, antérieurement comprise. — *La notion... la connaissance*. La nuance entre les deux expressions n'est pas assez marquée ; je n'ai pas voulu la marquer davantage dans ma traduction. — *La connaissance de l'acte*. Le texte grec n'est pas aussi développé.

§ 4. *Sous le rapport du temps*. Voir le § 2. — *Si ce n'est numériquement*. M. Schwegler trouve que ces mots sont peu utiles, et il croit que c'est une interpolation, qu'on pourrait supprimer sans inconvénient. — *En fait*. Ces mots ne sont pas dans le texte grec, et ce n'est dans ma traduction qu'une paraphrase et une formule, un peu plus claire que la précédente.

[5] Mais il y a d'autres êtres actuels d'où ils sont sortis et qui, sous le rapport du temps, doivent les avoir précédés; car, si toujours c'est de l'être en puissance que vient l'être en acte, ce n'est que grâce à l'influence préalable d'un être qui lui-même est en acte également. Ainsi, un homme vient d'un homme, le musicien vient du musicien, quelque agent primitif étant toujours la cause du mouvemcnt, et le moteur devant toujours exister antérieurement en acte.

[6] Dans nos études sur la substance, il a été démontré que tout phénomène, qui se produit, vient de quelque chose sous l'action de quelque chose, et que la chose produite doit être d'une espèce identique à la cause d'où elle sort. C'est là ce qui fait qu'il semble impossible d'être constructeur, si l'on n'a déjà rien construit, d'être joueur de lyre, si l'on n'a déjà joué de la lyre, puisque celui qui apprend à jouer de la lyre apprend à en jouer en en jouant. Et de même

§ 5. *L'influence préalable.* J'ai ajouté l'épithète, qui me semble ressortir nécessairement du contexte. — *Le musicien.* On pourrait entendre aussi : « le savant, l'homme instruit ». En d'autres termes, l'instruction reçue suppose toujours quelqu'un qui la donne, et le savant nécessairement vient du savant.

§ 6. *Dans nos études sur la substance.* Voir plus haut liv. VII, ch. VII, § 1. — *A la cause d'où elle sort.* Le texte est moins précis. — *D'être constructeur.* C'est-à-dire, d'être supposé capable de construire. Il faut que l'artiste ait déjà prouvé son talent par quelque œuvre, pour qu'on le juge capable d'en produire une nouvelle. — *Apprend à en jouer en en jouant.* Il semble donc qu'il a

pour tous les artistes. [7] De là, est venue cette assertion sophistique, à savoir qu'il n'est pas besoin de posséder une science pour faire tout ce que cette science doit enseigner; car, dit-on, celui qui apprend une chose ne la possède point. Sans doute; mais comme, pour tout phénomène qui se produit, il faut un phénomène qui l'ait précédé, et comme, pour tout ce qui se meut, en général il y a un mouvement antérieur, principe qui a été prouvé dans notre *Traité du Mouvement,* il s'ensuit que, même lorsqu'on apprend une chose, on la sait déjà en partie nécessairement.

[8] Ainsi donc, ces considérations nous montrent encore qu'à ce point de vue l'acte est antérieur à la puissance, sous le rapport de la génération et du temps. [9] Mais il ne l'est pas moins sous le rapport de la substance. D'abord, on peut remarquer que les êtres qui sont postérieurs en

déjà ce talent, qu'il cherche à acquérir.

§ 7. *Cette assertion sophistique.* MM. Bonitz et Schwegler rappellent avec raison la théorie de la réminiscence dans le *Ménon* de Platon; voir la traduction de M. Victor Cousin, pp. 173 et suivantes. — *Notre Traité du Mouvement.* C'est la *Physique,* liv. VI, ch. x, § 1, p. 379 de ma traduction.

§ 8. *De la génération et du temps... de la substance.* Un peu plus haut, § 2, les divisions ne sont pas tout à fait les mêmes; au lieu de la Génération, c'est la Raison, ou la définition.

§ 9. *Postérieurs en génération.* C'est-à-dire, « qui se produisent plus tard ». J'ai conservé la formule grecque, bien qu'un peu obscure, parce que les exemples suivants l'éclaircissent complète-

génération sont, au contraire, antérieurs par l'espèce et par la substance. Ainsi, l'homme fait est antérieur à l'enfant; l'homme est antérieur au germe d'où il vient; car l'un a la forme, que l'autre n'a pas encore. [10] C'est que tout phénomène qui se produit tend, et se dirige, vers un principe et vers une fin. Le principe, c'est le pourquoi de la chose, et la production n'a lieu qu'en vue de la fin poursuivie. Or, cette fin, c'est l'acte; et la puissance n'est compréhensible qu'en vue de l'acte. C'est qu'en effet ce n'est pas pour avoir la vue que les animaux voient; mais, au contraire, ils ont la vue afin de voir. De même, on ne possède la faculté de construire que pour construire effectivement; on n'a la faculté de spéculer scientifiquement que pour se livrer à la spéculation; mais on ne spécule pas la faculté de spéculer, à moins qu'on n'en soit

ment. L'homme fait est postérieur en génération à l'enfant, puisque, avant d'arriver à l'âge adulte, il faut d'abord traverser l'enfance. — *Par l'espèce.* Peut-être vaudrait-il mieux traduire : « par la forme », comme à la fin de la phrase.

§ 10. *Tend, et se dirige.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Et la production.* Ou « la génération ». — *N'est compréhensible.* L'expression grecque est un peu plus vague. — *Pour avoir la vue.* La faculté de la vue est une simple puissance, dont l'acte de la vision est le vrai but. — *La faculté de spéculer scientifiquement.* Toute cette fin du § est obscure, et les efforts des commentateurs les plus sagaces n'ont pas réussi à l'éclaircir. Alexandre d'Aphrodise n'est pas à cet égard plus heureux que ses successeurs, et l'explication qu'il donne n'est guère plus satisfaisante. — *Qui s'exercent à la spéculation scientifique.* J'ai ajouté tout ce dévelop-

encore à s'exercer. Or, de ceux même qui s'exercent à la spéculation scientifique, on ne peut pas dire encore qu'ils spéculent, si ce n'est d'une certaine façon; et ils n'ont pas même besoin de spéculer pour se livrer à leur étude.

[11] Quant à la matière, elle est aussi en puissance, puisqu'elle peut arriver à la forme; mais lorsqu'elle est en acte, c'est qu'elle est déjà douée de la forme qu'elle doit avoir. De même encore pour toutes les autres choses, même pour celles dont la fin propre est un mouvement. [12] Aussi, la nature agit-elle absolument comme

pement, qui ne se trouve que très implicitement dans le texte, mais qui m'a paru nécessaire. — *Si ce n'est d'une certaine façon.* Ou plutôt, comme le dit Alexandre d'Aphrodise, « dans une si « faible mesure que cette spécu- « lation est à peu près nulle, en « comparaison de la véritable et « complète spéculation, à laquelle « se livre le savant ». — *Pour se livrer à leur étude.* J'ai ajouté ces mots, qui me semblent ressortir du commentaire d'Alexandre d'Aphrodise.

§ 11. *Elle est aussi en puissance.* La pensée n'est pas assez nettement exprimée. L'auteur veut dire sans doute que, même pour la matière, l'acte est antérieur à la puissance. Il est bien subtil de dire que la forme existe avant la matière; ou alors, on semble retomber dans la théorie platonicienne des Idées. La matière ne reçoit l'existence que de la forme, qui vient se joindre à elle, et la tirer de la simple possibilité, où elle est comme si elle n'était pas. — *Pour toutes les autres choses.* L'expression est bien vague, et il aurait fallu la préciser davantage. — *Dont la fin propre est un mouvement.* Alexandre d'Aphrodise cite l'exemple de la danse, dont la fin est le mouvement, mais où cependant l'acte est encore antérieur à la puissance. Cette interprétation paraît bien peu naturelle.

§ 12. *Aussi, la nature*..... La pensée n'est pas exprimée d'une manière tout-à-fait complète ; et l'exemple de la nature ne paraît pas suffisamment amené. M. Bonitz comprend que la nature a atteint son but, quand elle a fait un homme doué de toutes ses fa-

ces maîtres qui, après s'être assurés que leurs élèves sont effectivement savants, pensent avoir atteint leur but. Si les choses, en effet, ne se passaient point ainsi, on retrouverait ici l'Hermès de Pauson; et pas plus pour la science que pour cette statue, on ne saurait si elle est dedans ou dehors. C'est l'œuvre qui est ici la fin ; et l'acte, c'est l'œuvre même, l'œuvre actuelle. [13] Voilà comment le mot même d'Acte est tiré de l'action qui exécute l'œuvre, et qu'il exprime la tendance à la réalisation complète de la chose. Il y a des cas où la fin dernière est l'usage; et c'est

cultés, sentant, voulant, agissant. — *L'Hermès de Pauson*. Les manuscrits varient sur le nom de l'artiste, et ils disent Pason ou Passon, aussi bien que Pauson; j'ai préféré ce dernier nom, parce qu'il est celui d'un peintre bien connu, qu'Aristote a cité plusieurs fois dans la *Politique*, liv. V, ch. v, § 7, p. 279 de ma traduction, 3e édition, dans la *Poétique*, ch. II, § 2, p. 10. Des commentateurs ont cru qu'il s'agissait ici, non d'un peintre comme était Pauson, mais d'un sculpteur: c'est le mot d'Hermès qui sans doute les aura trompés; mais on ne voit pas pourquoi un peintre n'aurait pas pu faire aussi bien qu'un sculpteur, et même mieux, le trompe-l'œil dont parle Alexandre d'Aphrodise. L'Hermès était fait de telle sorte qu'on ne savait si la statue était sous la pierre ou en dehors de la pierre. Mais ce pouvait être une pierre en peinture et non une pierre réelle; et il semble même que la peinture offrait plus de facilités que la sculpture pour produire un tel effet. Quoi qu'il en puisse être, l'auteur veut dire que, tant que le maître n'a pas constaté la science réelle et actuelle de ses élèves, on ne sait pas positivement s'ils ont la science ou s'ils ne l'ont pas. Mais exprimer ceci en disant que l'on ne sait si la science est dehors ou dedans, c'est tout au moins une formule singulière. — *C'est l'œuvre*. Entendez l'œuvre des élèves, faisant acte de science.

§ 13. *Le mot même d'Acte*... Dans notre langue, les mêmes rapprochements de mots peuvent avoir lieu: acte, action, actuel, etc., etc. — *La réalisation com-*

ainsi que la fin de la vue, c'est la vision, l'organe de la vue n'ayant pas d'autre fonction possible que la vision même. Dans d'autres cas, il y a quelque chose de produit en dehors de l'acte; ainsi, pour la faculté de construire, il se produit la maison, outre l'acte même qui la construit. 14 Dans le cas de la vision, il n'y en a pas moins une fin; mais dans le cas de la maison édifiée, la fin est plus marquée que la puissance. Ainsi, l'action de construire se manifeste dans la chose construite; cette action se produit, et elle existe, en même temps que la maison. Donc, toutes les fois qu'il se produit quelque réalité, en dehors même de l'usage de la faculté, l'acte se montre dans la chose qui a été faite, comme l'acte de bâtir se montre dans le bâtiment, comme le tissage se montre dans le tissu. Il en est de même pour une foule d'autres cho-

plète de la chose. Le texte dit en un seul mot : l'Entéléchie. — *La fin dernière est l'usage*. Voir un passage presque tout à fait semblable dans la *Morale à Eudème*, liv. VII, ch. XIII, § 1, p. 443 de ma traduction.

§ 14. *Dans le cas de la vision*. J'ai cru devoir préciser le texte, qui ne se sert que d'un adverbe indéterminé. — *Dans le cas de la maison édifiée*. Même remarque. — *Est plus marquée que la puissance*. Ici encore, ma traduction est plus développée et plus précise que le texte. MM. Schwegler et Bonitz ont remarqué tous deux qu'Alexandre d'Aphrodise avait fait quelque confusion dans ce passage, dont le sens d'ailleurs ne peut être douteux. — *Donc....* Ceci peut paraître une répétition peu nécessaire de ce qui précède ; et l'on croirait que c'est une simple glose. D'ailleurs, Alexandre d'Aphrodise a déjà cette phrase dans son exemplaire, et il la commente. — *Que*

ses, et l'on peut dire, d'une manière générale, que le mouvement se montre dans le mobile qui est mû.

[15] Mais, pour les choses où il ne se produit pas une œuvre qui subsiste en dehors de l'acte même, l'acte est tout entier dans les êtres exclusivement. C'est ainsi que la vision est dans celui qui voit; la spéculation est dans l'esprit de celui qui spécule, comme la vie est dans l'âme. On peut même en dire autant du bonheur; car il est aussi une vie, et une vie d'un certain genre.

[16] Par conséquent, il est de toute évidence que la substance et la forme sont une sorte d'acte. Mais ce qu'il faut conclure non moins clairement de ces considérations, c'est que substantiellement l'acte est antérieur à la puissance, et qu'ainsi que nous l'avons démontré, il y a tou-

le mouvement... C'est la formule générale, dont on vient de citer quelques cas particuliers.

§ 15. *Dans les êtres.* L'expression du texte est vague, et j'ai dû la déterminer, d'après les exemples qui suivent. — *Exclusivement.* J'ai ajouté ce mot, qui me semble ressortir de tout le contexte. — *La spéculation.* Voir plus haut, § 10. — *Comme la vie est dans l'âme.* En considérant surtout l'âme comme le principe vital, ainsi que le fait Aristote dans le *Traité de l'Ame.* — *On peut même en dire autant du bonheur.* Le bonheur est, en effet, un sentiment tout intime, qui peut très bien ne se manifester par aucun signe extérieur. — *Une vie d'un certain genre.* C'est peut-être une simple glose. Voir la théorie générale du bonheur dans la *Morale à Nicomaque*, liv. IX et X.

§ 16. *L'acte est antérieur à la puissance.* C'est le principe que l'auteur a essayé d'établir dans tout ce chapitre. — *Ainsi que nous l'avons démontré.* Voir plus haut, §§ 3 et 4. — *Du moteur premier et éternel.* Voir sur cette grande théorie, qui est la plus

jours un acte qui chronologiquement est antérieur à un autre, jusqu'à ce qu'on arrive enfin à l'acte même du moteur premier et éternel.

[17] Ce qui prouve peut-être encore mieux la vérité de ce que nous disons sur la supériorité de l'acte, c'est que les choses éternelles sont, sous le rapport de la substance, antérieures aux choses périssables, et que rien de ce qui est éternel n'est en puissance. Et en voici la raison. Toute puissance comprend à la fois les deux termes de la contradiction; car ce qui ne peut pas être ne saurait appartenir à quoi que ce soit. Mais tout ce qui est possible peut aussi n'être pas en acte. Donc, ce qui est simplement possible peut être ou n'être pas; et, de cette manière, une même chose peut être et ne pas être. Dès lors, il est très possible que ce qui peut ne pas être ne soit point. Or, ce qui peut n'être point est périssable, ou d'une manière absolue, ou de cette façon où nous disons de lui qu'il peut ne pas être, ou relativement au lieu, ou à la quantité, ou à la

importante de la *Métaphysique*, le liv. XII, ch. VI et chapitres suivants.

§ 17. *De la supériorité de l'acte.* Le texte n'est pas tout à fait aussi explicite; mais le sens ne peut être douteux. — *Les deux termes de la contradiction.* En effet, le possible peut rester à l'état de possible et n'être jamais, tout aussi bien qu'il peut être, en arrivant à l'acte et en se réalisant. Il y a donc, en effet, une alternative. — *Appartenir à quoi que ce soit.* Il semble qu'il aurait mieux valu dire d'une manière générale

qualité. Mais il est périssable absolument lorsqu'il est périssable dans sa substance même. [18] Ainsi, il n'y a jamais de chose absolument impérissable qui puisse être absolument en puissance; mais rien ne s'oppose à ce qu'elle soit en puissance à certains égards, par exemple, sous le rapport de la qualité ou du lieu. Toutes les choses éternelles sont donc actuelles. Quant aux choses nécessaires, elles ne peuvent pas non plus être en puissance, puisque ce sont là les principes premiers, et que si les principes n'existaient pas, rien ne pourrait exister sans eux.

[19] A plus forte raison, le mouvement n'a-t-il pas la puissance d'être ou de n'être pas, s'il s'agit d'un mouvement éternel; et s'il s'agit d'un mobile qui soit éternellement mû, ce n'est pas

et absolue : « Ne peut jamais exister. »

§ 18. *A certains égards..... de la qualité ou du lieu.* Alexandre d'Aphrodise cite en exemple les deux grands corps de la lune et du soleil. Ainsi, la lune, impérissable et éternelle comme elle l'est, varie cependant en qualité, puisque tantôt elle est pleine et que tantôt elle ne l'est pas. Le soleil varie également de lieu, selon l'astronomie des Anciens ; et cependant il est impérissable et éternel, comme le ciel entier. — *Quant aux choses nécessaires.* Voir l'*Herméneia*, ch. XIII, p. 190 et suivantes de ma traduction. — *Elles ne peuvent pas non plus être en puissance.* L'idée même de nécessaire est contraire à celle de possibilité.

§ 19. *S'il s'agit d'un mouvement éternel.* Comme celui des astres dont le ciel est peuplé. Le mouvement est actuel et il est incessant; il n'y a pas lieu en ce cas à une simple puissance; c'est-à-dire, ainsi que je l'ai ajouté dans ma traduction, ce mouvement ne peut pas indifféremment « être ou n'être pas »; il est éter-

non plus en puissance qu'il est mû, si ce n'est pour le point d'où il part, et pour celui où il se dirige. Rien n'empêche d'ailleurs que sa matière ne soit en puissance. C'est ainsi que le soleil, les astres et le ciel entier sont toujours en acte; et il n'est pas à craindre que ce mouvement doive s'arrêter jamais, comme le redoutent les philosophes de la nature. Ces grands corps ne se fatiguent pas de leur action; car, pour eux, le mouvement n'est pas, comme pour les êtres périssables, subordonné à la possibilité de la contradiction, qui pourrait leur rendre fatigante la continuité de leur mouvement. [20] C'est en effet quand la substance d'une chose est matière et puissance, et qu'elle n'est pas en acte, que cette défaillance peut avoir lieu. Mais les corps même qui sont sujets au changement, comme la terre

nel et nécessaire.—*Si ce n'est pour le point d'où il part.* Si c'est bien là la pensée, comme je le crois, l'auteur veut dire que le sens du mouvement pourrait seul varier, mais que le mouvement en lui-même est indéfectible. — *Sa matière ne soit en puissance.* Le texte n'est pas aussi formel; mais cette interprétation me semble tout à fait confirmée par le § suivant. — *Les philosophes de la nature.* Alexandre d'Aphrodise pense qu'Aristote veut désigner ici Empédocle et ses partisans. — *Ces grands corps ne se fatiguent point.* Voir le *Traité du Ciel*, liv. II, ch. 1, § 3, p. 116 de ma traduction. — *La possibilité de la contradiction.* C'est-à-dire qu'ils sont toujours en acte, et qu'ils ne peuvent pas tantôt être et tantôt n'être point. Les conditions qui leur sont éternellement imposées ne varient pas.

§ 20. *Cette défaillance.* C'est-à-dire, la fatigue dont il vient d'être question. — *Le mouvement qui les anime.* Le mouvement de la terre, c'est uniquement ici de tomber en bas; le mouvement du feu, c'est de s'élever en haut,

et le feu, se rapprochent des corps impérissables, et ils les imitent. En effet la terre et le feu sont toujours en acte, parce qu'ils ont en soi, et par eux-mêmes, le mouvement qui les anime. Quant aux autres puissances, elles supposent toutes, d'après ce que nous en avons dit, l'alternative des contraires; car ce qui peut produire telle sorte de mouvement peut aussi ne pas le produire. C'est là ce qui se passe dans les cas où la raison peut intervenir; mais, quant aux puissances irrationnelles, il faut qu'elles soient présentes, ou ne le soient pas, pour déterminer l'un ou l'autre contraire, tout en restant les mêmes.

21 Si donc il y avait des natures, ou des substances, du genre de celles qu'imaginent les partisans par trop logiques des Idées, il y aurait un être possédant la science plutôt qu'il n'y aurait de science en soi; il existerait un être qui serait mû plutôt qu'il n'y aurait de mouvement en soi; car ces êtres seraient alors bien davan-

d'après les théories de physique adoptées par les Anciens. — *Quant aux autres puissances.* C'est-à-dire, quant aux genres divers de possibilités. — *Ce que nous en avons dit.* Voir plus haut, ch. II. — *L'alternative des contraires.* Le texte n'est pas aussi formel. — *Où la raison peut intervenir.* Plus haut, ch. II, § 1, Aristote a distingué les puissances douées de raison et les puissances irrationnelles ; voir aussi ch. VII, § 2.

§ 21. *Par trop logiques.* Alexandre d'Aphrodise comprend que le mot du texte exprime les Mathématiques, plutôt que la Logique.

tage des actes et des réalités, tandis que la science et le mouvement n'en seraient que des puissances. [22] Concluons donc que l'acte est évidemment antérieur à la puissance, et à tout principe qui peut produire un changement quelconque.

L'interprétation que je donne peut s'appuyer spécialement sur deux passages du liv. XIII, ch. v, § 6, et ch. viii, § 18.

§ 22. *Concluons donc*. Résumé plus net que la discussion qui l'amène. — *Un changement quelconque*. Qui fait passer les choses de la puissance à l'acte et réalise leur forme.

CHAPITRE IX

L'acte du bien vaut mieux que la simple puissance du bien ; la puissance peut être l'un ou l'autre des contraires ; et comme l'un des deux contraires est le bien, il est supérieur à ce qui pourrait aussi être le mal ; en fait de mal, l'acte est pire que la puissance ; le mal ne peut se trouver, ni dans les principes, ni dans les choses éternelles ; en réalisant les choses, on peut se convaincre que l'acte est au-dessus de la puissance ; exemples divers pris dans la géométrie.

[1] L'acte d'une puissance louable et bonne est toujours meilleur et plus louable qu'elle ; voici ce qui le prouve. Tout ce qui n'est qu'à l'état de simple puissance peut réaliser également les contraires. Ainsi, l'être dont on dit qu'il peut être en santé, est aussi le même être qui peut être malade ; et il a ces deux possibilités à la fois ; car c'est une seule et même puissance que celle de se bien porter ou d'être malade, d'être en repos ou en mouvement, de bâtir la maison ou de l'abattre, d'être bâtie ou d'être abattue. [2] Ainsi, la faculté de pouvoir les contraires est simul-

§ 1. *Louable et bonne.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. — *Qui peut être malade.* J'ai admis la légère correction proposée par M. Bonitz ; M. Schwegler l'approuve aussi, quoiqu'il ne l'ait pas admise dans son texte. — *Une seule et même puissance.* Ou Possibilité.

§ 2. *De pouvoir les contraires.*

tanée. Mais ce qui est impossible, c'est que les contraires eux-mêmes le soient. Lesactes ne peuvent pas coexister davantage, attendu qu'on ne peut pas, par exemple, être tout à la fois malade et bien portant. Il y a donc nécessité que l'un de ces contraires soit le bien; mais la puissance s'applique indifféremment aux deux à la fois, ou ne s'applique même à aucun des deux. L'acte est donc au-dessus de la puissance.

[3] Par une suite nécessaire, quand il s'agit du mal, l'accomplissement de la chose et l'acte valent moins que la simple puissance; car le pouvoir comprend à la fois les deux contraires. Le mal n'existe donc pas indépendamment des choses réelles; car le mal est par sa nature postérieur à la puissance. Aussi, dans les choses de principes comme dans les choses éternelles, n'y

C'est l'expression même du texte. — *Il y a donc nécessité.* Il ne paraît pas que cette conclusion soit absolument nécessaire d'une manière générale; lés deux contraires peuvent être également indifférents; ni l'un ni l'autre ne sont, ni bien, ni mal.—*L'acte est donc au-dessus de la puissance.* Il s'agit ici du bien, tandis qu'au contraire l'acte est au-dessous de la puissance quand il s'agit du mal.

§ 3. *Quand il s'agit du mal.* Cette restriction justifie l'explication donnée au § précédent. — *Le pouvoir comprend à la fois les deux contraires.* Et par suite, ce qui peut être mal peut aussi être bien, tandis que le mal, une fois réalisé, n'est plus que le mal. — *Des choses réelles.* Le texte dit simplement : « Des choses ». Il semble que l'on pourrait en dire autant du bien, puisque ce qui peut être bien peut aussi être mal. M. Schwegler remarque avec raison que la pensée de ce passage n'est pas assez claire. — *Postérieur.* Ou inférieur. — *Les choses de principes.* C'est la traduction exacte de l'expression grecque,

a-t-il point de mal, point de faute, point de corruption; car la corruption fait certainement partie du mal.

4 C'est aussi par l'actualité et la réalisation qu'on trouve les propriétés des figures géométriques, puisque c'est en divisant ces figures qu'on arrive à comprendre leurs propriétés. Si elles étaient toujours décomposées, elles seraient toujours d'une pleine évidence; mais, quand elles ne sont pas décomposées, elles ne sont évidentes qu'en puissance. Par exemple, pourquoi le triangle a-t-il ses angles égaux à deux

qui est également bien vague, quoique la pensée ne puisse pas être douteuse.

§ 4. *Par l'actualité et la réalisation.* Il n'y a qu'un seul mot dans le texte. Bien que les développements qui vont suivre soient fort ingénieux, on peut trouver qu'ils sont ici un peu déplacés, et l'on pourrait soupçonner une interpolation. — *En divisant ces figures.* Comme on peut le voir par les exemples qui vont être cités. Cependant ce ne sont pas de simples divisions; ce sont plutôt des constructions géométriques. — *Qu'en puissance.* Voilà par où les considérations mathématiques se rattachent au sujet de ce chapitre. — *Si l'on élève une droite.* Le texte ne dit que cela; mais il est bien entendu que cette droite est parallèle à un des côtés du triangle. — *Les trois lignes sont égales.....* Le texte peut paraître obscur à cause de sa concision. Comme le remarque Alexandre d'Aphrodise, il me semble qu'en faisant la figure géométrique, on peut le rendre fort clair. La figure consiste en ceci : un diamètre étant donné dans un cercle, on joint un point de la circonférence et les extrémités du diamètre par des lignes droites; on obtient ainsi un angle dont le sommet est sur la circonférence. Les deux rayons qui forment le diamètre, et le rayon qui est élevé du centre perpendiculairement, sont tous trois égaux; la perpendiculaire divise l'angle en deux parties égales, et l'on obtient par là deux triangles isoscèles. On prolonge un des côtés de l'angle au sommet en dehors du cercle. Un coup d'œil jeté sur cette figure dé-

droits? C'est que tous les angles faits d'un seul côté d'une même ligne équivalent à deux droits. Si l'on élève une droite sur un côté du triangle, il suffit d'un coup d'œil pour que sur-le-champ la démonstration soit de toute évidence. Pourquoi l'angle inscrit dans le demi-cercle est-il toujours un angle droit? C'est que, dès qu'on remarque que les trois lignes sont égales, deux qui sont la base et une perpendiculaire élevée du centre, on voit immédiatement la solution, pour peu qu'on sache de géométrie.

[5] Par conséquent, il est de toute évidence que c'est en réalisant les choses qui ne sont qu'en puissance, qu'on arrive à les comprendre; et cela tient à ce que la pensée est un acte de réalisation. Donc, en résumé, la puissance vient de

montre la vérité du théorème, mais à la condition qu'on sache d'abord que la mesure d'un angle inscrit est toujours la moitié de l'arc compris entre ses côtés. Ici l'angle comprend la demi-circonférence; et, comme les angles tracés des deux côtés de la perpendiculaire sont des angles droits, qui embrassent toute la demi-circonférence, il s'ensuit que l'angle inscrit dans la demi-circonférence doit être un angle droit, c'est-à-dire la moitié des deux. Alexandre d'Aphrodise rappelle la démonstration du III[e] livre d'Euclide; c'est la proposition xxxi[e]. — *Pour peu qu'on sache de géométrie.* Et qu'on possède, par exemple, la théorie des triangles rectilignes.

§ 5. *Les choses qui ne sont qu'en puissance.* Dans le cas particulier dont il s'agit, on réalise les choses en faisant les constructions géométriques qui sont nécessaires à la démonstration. On est en puissance de la solution cherchée; mais, pour l'obtenir en fait, il faut tracer les figures qui la font saillir aux yeux de quiconque possède quelques notions de géométrie. — *La puissance vient de l'acte.* Le mot de Puis-

l'acte; et c'est pour cela qu'on connaît les choses en les faisant. L'acte considéré numériquement est, d'ailleurs, postérieur à la puissance, sous le point de vue de la production.

sance semble avoir ici un sens un peu différent du sens ordinaire ; et, d'après l'exemple précédent, il paraîtrait que c'est plutôt l'acte qui vient de la puissance. — *L'acte considéré numériquement.* C'est-à-dire, l'être actuel et particulier ; pour être, il faut d'abord qu'il soit possible. M. Bonitz trouve la dernière proposition bien peu intelligible ; et il ne voit pas comment elle se lie à ce qui précède. Je partage tout-à-fait son avis.

CHAPITRE X

Le caractère éminent de l'Être, c'est le vrai ou le faux; la nature de la vérité ou de l'erreur consiste à réunir, ou à séparer, certaines notions; les choses ne changent pas avec l'idée qu'on s'en fait; mais nous devons régler nos pensées d'après les choses; l'unité immobile des choses empêche qu'il n'y ait pour elles alternative de vérité et d'erreur; il faut simplement les percevoir; si on ne les perçoit pas, il n'y a pas d'erreur, il n'y a qu'ignorance; les choses immobiles n'ont pas d'alternative de temps; les propriétés du triangle sont constantes, et elles ne changent jamais.

[1] Parmi les acceptions diverses où l'on prend l'Être et le Non-être, exprimés, tantôt selon les formes des catégories, et tantôt selon la puissance ou l'acte de ces formes, ou selon les contraires, l'Être, pris dans son acception éminente, c'est le vrai ou le faux. [2] Or, la vérité, ou l'erreur, pour les choses ne consiste qu'à les réunir, ou à les diviser. On est dans le vrai, si l'on pense que

§ 1. *C'est le vrai ou le faux.* Je pense, avec M. Schwegler, contre l'opinion de M. Bonitz, que ce chapitre ne tient pas aux discussions qui le précèdent. Cette théorie sur l'Être et le Non-être, pris pour la vérité ou l'erreur, a été exposée plus haut, liv. VI, ch. II et III. Il ne semble pas qu'il soit utile d'y revenir ici.

§ 2. *A les réunir ou à les diviser.* Voir les *Catégories*, ch. II, § 1, p. 55 de ma traduction. Les mots n'énoncent une vérité, ou une erreur, que quand ils sont combinés entre eux; séparés les

ce qui est divisé est divisé, que ce qui est réuni est réuni; on est dans le faux, quand on a une pensée qui est le contraire de ce que les choses sont, ou ne sont pas; et ce qu'on dit alors est vrai ou faux.

[3] Expliquons ce que nous entendons par là. Ce n'est pas, parce que nous croyons sincèrement que vous êtes blanc, que vous l'êtes en effet; c'est, au contraire, parce que vous êtes réellement blanc qu'en l'affirmant nous sommes dans le vrai. Comme il y a évidemment des choses qui sont toujours réunies et ne peuvent être séparées, que d'autres sont toujours séparées et ne peuvent être réunies, que d'autres encore peuvent être les deux contraires, Être, c'est être composé et être Un; N'être pas, c'est ne pas être composé et être plusieurs.[4] Il s'ensuit que, pour les choses qui peuvent être, ou ne pas être, le même jugement devient vrai ou faux; la même énonciation le devient également; et à cet

uns des autres, ils n'affirment point, et ils ne nient point.— *Ce qui est divisé est divisé.* C'est le cas de la négation. — *Ce qui est réuni est réuni.* C'est le cas de l'affirmation. Mais l'on suppose toujours que la pensée et l'énonciation qui l'exprime, sont conformes à la réalité des choses.

§ 3. *Qui sont toujours réunies.* Par exemple, la diagonale ou le diamètre est toujours incommensurable à la circonférence; l'incommensurabilité et le diamètre sont donc toujours réunis. Voir plus bas, § 5. — *Être les deux contraires.* Par exemple, quelqu'un est assis; et, peu d'instants après, il est debout.

§ 4. *Qui peuvent être ou ne pas être.* La plupart de nos actions sont dans ce cas; et une foule

égard, on est indifféremment, tantôt dans le vrai, tantôt dans le faux. Mais pour les choses qui ne peuvent être autrement qu'elles ne sont, il n'y a pas, tantôt vérité, tantôt erreur; les jugements concernant ces choses-là sont toujours vrais et toujours faux.

[5] Quant à celles qui ne sont pas combinées, qu'entend-on pour elles par être, ou n'être pas? Pour elles, qu'est-ce que le vrai et le faux? Le composé n'existant pas, il n'est plus possible de dire que la chose est, quand il y a combinaison, et qu'elle n'est pas, quand il y a séparation, comme on dit que le bois est blanc, ou que le diamètre est incommensurable.

[6] C'est que, pour les choses de ce genre, le vrai et le faux ne sont plus ce qu'ils sont pour les autres. Mais ne peut-on pas croire que, de même que la vérité est différente pour ces choses, l'Être varie également? Il n'en est pas moins

de phénomènes naturels y sont aussi. — *Et toujours faux*. Et a ici le sens de Ou, comme le remarque M. Bonitz. Voir le *Traité de l'Ame*, liv. III, ch. VI, § 7, p. 311 de ma traduction.

§ 5. *Qui ne sont pas combinées*. Par exemple, les substances particulières et simples, comme les individus que perçoivent nos sens, un homme, un arbre, une pierre, dont on affirme uniquement l'existence, sans y joindre aucun attribut.

§ 6. *Le vrai et le faux ne sont plus*... Il n'y a, pour ces cas, ni affirmation ni négation proprement dites; il n'y a qu'une simple énonciation, désignant la chose par son nom, sans en dire quoi que ce soit. — *Percevoir ces choses*. Le texte dit expressément : « Toucher » ces choses; j'ai cru devoir prendre une expres-

certain que là aussi, d'un côté est le vrai, et de l'autre côté, est le faux. Mais percevoir ces choses et les énoncer, voilà le vrai dans ce cas; car il ne faut pas confondre l'affirmation et la simple énonciation ; et ne pas les percevoir, c'est les ignorer. Ici, il ne peut pas y avoir d'erreur sur l'existence de la chose, si ce n'est indirectement.

[7] Il en est absolument de même pour les substances non combinées; à leur égard, il n'y a pas d'erreur possible, puisqu'elles sont toutes en acte et non pas en puissance. Autrement, elles pourraient se produire et se détruire; mais, en ce moment, l'être même ne se produit pas et il ne périt pas non plus, parce que alors il devrait venir de quelque autre être.

[8] Ainsi, pour les choses qui existent individuel-

sion plus générale. — *L'affirmation et la simple énonciation.* Dans le grec, l'opposition est bien plus marquée, à cause de la composition étymologique des mots. — *C'est les ignorer.* Ce n'est pas faire une erreur; Aristote distingue l'erreur et l'ignorance, comme il vient de distinguer l'affirmation et l'énonciation simples. — *Si ce n'est indirectement.* C'est-à-dire, en confondant l'erreur avec l'ignorance.

§ 7. *Absolument de même pour les substances non combinées.* Il semble que ceci est une répétition du § 5; car il n'a pas cessé d'être question des substances simples, c'est-à-dire, des substances considérées en elles-mêmes et sans aucun attribut. — *Toutes en acte et non pas en puissance.* C'est la réalité, le fait, l'acte; ce n'est pas une simple possibilité. — *Il devrait venir de quelque autre être.* Comme toute autre espèce de mouvement; ce ne serait plus l'être en soi et pour lui-même.

§ 8. *De chance possible d'erreur.* Voir plus haut, § 6. — *Mais quant à l'être Un.* C'est l'indi-

lement et actuellement, il n'y a pas de chance possible d'erreur. Seulement, on les pense, ou on ne les pense pas; pour elles, on examine uniquement ce qu'elles sont, c'est-à-dire si elles sont, ou ne sont pas, telles ou telles choses. Quand l'Être est pris pour le vrai et que le Non-être est pris pour le faux, il y a, d'une part, vérité, si l'on réunit convenablement les choses; il y a erreur, si on ne les réunit pas convenablement. Mais quant à l'être Un, s'il est, il est telle chose; ou s'il n'est pas telle chose, c'est qu'il n'est pas du tout. La vérité, c'est la pensée qu'on en a; mais le faux n'est pas possible non plus que l'erreur; c'est une pure ignorance, qui ne ressemble pas d'ailleurs à la cécité; car, pour que ce fût de la cécité, il faudrait qu'on ne possédât même pas la faculté de l'entendement.

[9] Il est encore évident que, pour les choses qui sont immobiles, il ne peut jamais y avoir une erreur de temps, du moment qu'on admet leur immobilité. Ainsi, on ne s'imaginera jamais, à

vidu, qui est ce qu'il est purement et simplement, sans aucun attribut, et sans aucune addition. — *Qui ne ressemble pas d'ailleurs à la cécité*. Attendu que la cécité est une privation absolue et irrémédiable, tandis que l'ignorance peut cesser d'un moment à l'autre, ou par un acte de volonté, ou par l'effet seul du hasard.

§ 9. *Immobiles*. Ou « Immuables ». — *Erreur de temps*. Comme ces choses ne varient pas, on ne peut pas se tromper sur le temps, en croyant que, tantôt elles sont, et tantôt ne sont pas, de telle ou telle façon.

moins qu'on ne suppose au triangle la possibilité de changer, que tantôt il a, et tantôt n'a pas, ses angles égaux à deux droits, puisqu'alors il faudrait qu'il changeât. Tout ce qu'on peut croire de la chose immobile, c'est qu'elle est ou qu'elle n'est pas. Par exemple, on croira que jamais aucun nombre pair ne peut être premier; ou bien, on croira que tels nombres pairs sont premiers, et que tels autres ne le sont pas. Mais cette incertitude n'est pas même possible pour l'être qui est Un numériquement, puisqu'ici l'on ne peut plus penser qu'une partie existe, et que l'autre partie n'existe pas. On sera seulement, ou dans le vrai, ou dans le faux, dès qu'il s'agit d'une chose qui reste toujours ce qu'elle est.

— *Immobilité.* Ou : « Immutabilité », comme le prouvent les exemples qui suivent. Les figures géométriques et les nombres ont éternellement les mêmes propriétés. — *Aucun nombre pair ne peut être premier.* Puisque tout nombre pair est toujours divisible par deux, et que le nombre premier est indivisible.

FIN

DU DEUXIÈME VOLUME

de la Métaphysique d'Aristote.

Paris. — Typ. G. Chamerot, 19, rue des Saints-Pères. — 7612.

